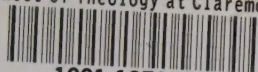


School of Theology at Claremont

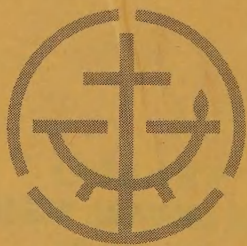


1001 1373582

GANSCHINIETZ

HIPPOLYTOS' CAPITEL GEGEN DIE MAGIER

BR  
45  
T4  
v.039  
pt.2



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY  
AT CLAREMONT  
California

HIPPOLYTOS'  
CAPITEL GEGEN DIE MAGIER

REFUT. HAER. IV 28—42

ERKLÄRT VON

RICHARD GANSCHINIETZ



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1913

*Das 3. Heft vom 36. Bande ist nun in Kürze zu erwarten.*

## DIE GRIECHISCHEN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER DER ERSTEN DREI JAHRHUNDERTE

Herausg. von der Kirchenväter-Commission der K. Preuss. Akademie d. Wissenschaften.

*Nicht nur die Werke der Väter im kirchlichen Sinne des Wortes sondern alle in griechischer Sprache geschriebenen Urkunden des ältesten Christentums (einschließlich der gnostischen, der zuverlässigen Märtyreracten usw.) sollen in kritischen, nach einem einheitlichen Plane gearbeiteten Ausgaben vorgelegt werden. Wo die Originale nicht mehr vorhanden sind, treten die alten Übersetzungen ein. Die Ausgaben erhalten außer einem vollständigen Apparat historisch orientierende Einleitungen und Register und sie sollen sowohl in philologischer als in historisch-theologischer Hinsicht den Anforderungen entsprechen, die heute mit Recht an solche Veröffentlichungen gestellt werden.*

*Der Umfang dieser monumentalen Ausgabe ist auf etwa 50 Bände berechnet.*

**Jährlich noch nicht 20 Mark** hat die Anschaffung der ganzen Reihe bisher durchschnittlich beansprucht, ein Betrag, der gewiß **auch jeder kleinen Bibliothek** die Subskription möglich macht, um sich die so wertvolle Sammlung vollständig zu sichern.

Soeben erschienen:

**Origenes.** De principiis (*Περὶ ἀρχῶν*). Herausgegeben von P. KOETSCHAU. Mit Einleitung und dreifachem Register. (36½ Bogen). [Origenes Bd. V] M. 20 — Früher erschienen:

**Adamantius.** Der Dialog *περὶ τῆς εἰς θεὸν ἀφθής πίστεως*. Herausg. v. W. H. VAN DE SANDE BAKHUYZEN. Mit Einleitung u. dreifachem Register. (19⅝ Bogen). 1901. M. 10 —

**Clemens Alexandrinus.** Protrepticus und Paedagogus. Herausgeg. von OTTO STÄHLIN. Mit Einleitung und dreifachem Register zu den Scholien. (27¼ Bogen). 1905. [Clemens Alexandrinus Bd. I] M. 13.50

— Stromata Buch I—VI. Herausgegeben von OTTO STÄHLIN. Mit Einleitung. (33⅝ Bogen). 1906. [Clemens Alexandrinus Bd. II] M. 16.50

— Stromata Buch VII und VIII — Excerpta ex Theodoto — Eclogae Propheticae — Quis dives salvetur — Fragmente. Herausgegeben von OTTO STÄHLIN. Mit Einleitung und drei Handschriftenproben in Lichtdruck. (20⅞ Bogen). 1909. [Clemens Alexandrinus Bd. III] M. 11 —

*Ein vierter (Schluss-) Band wird Register, Nachträge und Berichtigungen enthalten.*

**Die Esra-Apokalypse (IV. Esra).** I. Teil: Die Überlieferung. Herausgegeben von BRUNO VIOLET. (31⅞ Bogen). 1910. M. 17.50

**Eusebius.** Über Constantins Leben. — C's Rede an die Heilige Versammlung. — Tricennatsrede an Constantin. Hrsg. v. J. A. HEIKEL. Mit Einleitg. u. dreif. Register. (29⅞ Bogen). 1902. [Eusebius Bd. I] M. 14.50

— Die Kirchengeschichte mit der lateinischen Übersetzung des RUFINUS. Herausgegeben von ED. SCHWARTZ und TH. MOMMSEN (†). I. Teil: Die Bücher I—V. (31⅞ Bogen). 1903. [Eusebius Bd. II, 1] M. 16 —

— — II. Teil. Die Bücher VI—X. Über die Märtyrer in Palästina. (33¼ Bogen). 1908. [Eusebius Bd. II, 2] M. 17 —

— — III. Teil. Einleitungen (zum griechischen Text von ED. SCHWARTZ, zu Rufin von TH. MOMMSEN †), Übersichten (Kaiserliste, Bischofslisten, die Oekonomie der Kirchengeschichte) und fünffaches Register. (30½ Bogen). 1909. [Eusebius Bd. II, 3] M. 12 —

— — Die Kirchengeschichte. Drei Teile (vollständig). M. 45 —

(Fortsetzung dritte Umschlagseite.)

BR  
45  
T4  
v. 039  
pt. 2

HIPPOLYTOS'  
"

# CAPITEL GEGEN DIE MAGIER

REFUT. HAER. IV 28—42

ERKLÄRT VON

RICHARD GANSCHINIETZ  
"



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1913

✓  
**TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN**

**ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR**

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION  
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE  
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

**ADOLF HARNACK UND CARL SCHMIDT**

3. REIHE 9. BAND HEFT 2

39. BAND HEFT 2

Druck von August Pries in Leipzig.

HERRN PROF. DR. WILHELM KROLL

IN DANKBARKEIT GEWIDMET



## Vorwort.

Vorliegende Abhandlung ist eine preisgekrönte Bearbeitung der von der Philosophischen Fakultät Münster gestellten Aufgabe, zu den Capiteln über die Magier einen Kommentar zu liefern. Ich ging über das streng Geforderte hinaus, indem ich die Prolegomena bot, die auch hier mitzuteilen trotz des hypothetischen Charakters der Kernpunkte ich mich nicht enthalten konnte.

Es ist mir eine sehr angenehme Pflicht, meinem hochverehrten Lehrer Herrn Prof. Dr. Kroll für das stets hilfsbereite Interesse zu danken; besonders schätzenswert war es mir, daß er trotz Überbürdung mit Arbeiten eine Korrektur mitlas, die sich nicht allein auf Orthographica erstreckte.

Daneben habe ich noch eine persönliche Dankesschuld abzutragen dafür, daß Herr Prof. Dr. Kroll mit anderen Herren, von denen ich die Herren Professoren Dr. O. Hoffmann, Dr. Fr. Koepp, Dr. R. Schmidt und Dr. O. Seeck mit besonderem Danke erwähne, die materiellen Sorgen mir abnahm. Das Interesse, das diese Herren mir entgegenbrachten, habe ich weder verdient und noch weniger erwartet und ich schätze mich glücklich, Schüler dieser Männer zu sein.

Meinem lieben Freunde Heinrich Mensing, dem guten Kenner antiken Zauberwesens, danke ich für seine nieversagende Hilfe bei Abfassung und Korrektur der Studie.

Münster i. W.

**Richard Ganschinetz.**

## Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Prolegomena	7—30
1. Stellung der Capitel im Ganzen . . . . .	7
2. Die Quelle des <i>Katà μύων</i> . . . . .	12
Theorie C. Fr. Hermanns . . . . .	12
Bedenken gegen diese . . . . .	14
Composition der Technē . . . . .	17
Zweck der Technē . . . . .	21
Verfasser . . . . .	22
Zeit . . . . .	23
3. Zur Geschichte der Technē . . . . .	24
4. Die Magia naturalis im Altertum . . . . .	29
Commentar: Die Capitel des Hippolytos gegen die Magier . . .	30—75
Index . . . . .	76—77

## 1. Stellung der Capitel im Ganzen.

In der Gestalt, in der uns die Capitel vorliegen, bilden sie ein ziemlich deutlich von ihrer Umgebung sich abhebendes Ganze, das cap. 28—42 umfaßt. Nicht nur durch den Inhalt, der ihnen von Anfang an ein besonderes Interesse, namentlich der Religionsforscher zuzog, sondern fast mehr noch in formeller Beziehung nahm man den großen Unterschied von den andern Büchern wahr. Da jedoch die überlieferten Anschauungen und die wenig eindringende Kritik die Erfassung des wirklichen Sachverhaltes erschwerten, begnügte man sich mit dem Hinweis, daß die merkwürdige Form theils durch den Inhalt, theils durch den fragmentarischen Zustand der Capitel bedingt sei.

Da war es vor allem der Verlust des 2. und 3. Buches, den man beklagte. Seitdem E. Miller in der Vorrede zur *Editio princeps* der *Philosophumena* geschrieben: *Certum est et indubitatum amanuensem nostri codicis non habuisse libros praecedentes*, begnügte man sich mit jener Tatsache, für die indes weder von Miller, noch von irgend einem andern ein Beweis beigebracht worden war. Wen dieser Verlust näher berührte, der versuchte eine Hypothese über den wahrscheinlichen Inhalt des 2. und 3. Buches nach den von Hippolytos an andern Orten gemachten Andeutungen. Doch Hippolytos hatte auch dies Unternehmen erschwert; während, wie dies namentlich Jac. Bernays in der *Epistola Critica* an Bunsen betont und angewandt hatte, für die Kritik bzw. Reconstruction der andern Bücher die im 10. Buche gelieferte Recapitulation vortreffliche Dienste bieten konnte, versagte sie für unsern Zweck, da Hippolytos das 2. und 3. Buch gar nicht in der Recapitulation erwähnte. Man war also lediglich auf gelegentliche Andeutungen und die durch den Plan des Ganzen gegebene Disposition angewiesen. Wie weiten Spielraum jedoch diese beiden Factoren der Combinations-

gabe eines jeden ließen, zeigen die Hypothesen über den Inhalt des 2. und 3. Buches.

So behauptet Jos. Bunsen<sup>1</sup>: „Wir sehen, daß das 2. und 3. Buch ausschließlich oder doch hauptsächlich einer Darlegung der mystischen Systeme des Altertums gewidmet gewesen sein muß“. Dieser Schluß stützt sich auf die Ankündigung am Ende des 1. Buches, wo Hippolytos sagt I 26: *δοκεῖ δὲ πρότερον ἐκθεμένους τὰ μυστικὰ καὶ ὅσα περιέργως περὶ ἄστρο τινὲς καὶ μεγέθη ἐφαντάσθησαν εἰπεῖν*. Aus den gleichen Worten schlossen andere, daß Hippolytos in diesen Büchern über die Lehren und Mysterien der Gnostiker gehandelt habe. In diesem Sinne interpretiert noch Alès<sup>2</sup>, der übrigens den wahren Sachverhalt zuerst genau erkannt hat, diese Stelle, indem er, an den traditionellen Sinn des Wortes *μυστικὰ* anknüpfend, dieses erklärt als „considérations mystiques, choses mystiques c.-à-d. avant tout des allusions aux mystères du paganisme . . . . Ces mystères que les philosophes ont inventés, que les hérésiarques ont recueillis et dont les hérésiarques sont les mystes, occupent évidemment l'auteur, beaucoup plus que les mystères d'Éléusis où de Samothrace. La suite de l'ouvrage en fait foi. Les sources principales des hérésies, ce sont les arcanes de l'astrologie, de l'arithmétique et autres sciences occultes“. Mit glücklicher Combination, mehr von dem gesunden Gefühl als von diesen Erwägungen, an denen Wahrheit und Irrtum gleichen Anteil haben, geleitet, gelangt Alès zu einem relativ genauen Resultat. Wir dürfen es m. E. nicht bezweifeln, daß in der Tat pseudo-wissenschaftliche Bestrebungen unter den *μυστικά* zu verstehen sind, ähnlich wie dies Wort in alchymistischen Schriften oft begegnet, wo wir es mit „occult“ übersetzen würden, z. B. *Δημοκρίτου φυσικά καὶ μυστικά*.

Andere Erwägungen führten P. Cruice<sup>3</sup> zu einem im wesentlichen ähnlichen Resultat. Er glaubte den Schlüssel zur Lösung der Frage in X 5 gefunden zu haben, wozu er ausführt: „Quatuor hic sunt notata, de quibus disserere theologus noster sibi proposuerat: 1. Graecorum philosophia, 2. placita Aegypt-

1) Hippolytus und seine Zeit, Leipzig 1852.

2) Adhémar d'Alès, La Théologie de St. Hippolyte, Paris 1906, p. 81.

3) Philosophumena p. II—IV, Paris 1860.

tiorum et mysteria, 3. falsa Chaldaeorum sapientia et vanae artes, 4. religiones et incantationes Babyloniorum etc.“ Zu ähnlichem Resultate gelangte auch der um Hippolytos hochverdiente G. Roeper.

In ein neues Stadium trat die Behandlung dieser Frage durch die sorgfältige Untersuchung, die Alès diesem Punkte angedeihen ließ. Er stellte die Ansicht auf, daß in dem 4. Buch der jetzigen Ausgaben die Fragmente des 2. und 3., sowie das 4. Buch enthalten seien. Sein Beweisgang ist kurz folgender:

1. Hippolytos verspricht am Ende des 1. Buches über die Mysterien, d. h. die occulten Wissenschaften, zu sprechen: er löst dies Versprechen im 4. Buche ein (S. 81).

2. Der Umfang des 4. Buches in der jetzigen Gestalt, namentlich wenn dasjenige, was ausgefallen, hinzugefügt würde, steht in keinem Verhältnis zu dem Umfang der anderen Bücher (S. 82. 84).

3. Die Paginierung des Ms hat die Herausgeber irreführt: sie wurde erst später, als das Ms schon Lücken aufwies, gemacht, um weiteren Verlusten vorzubeugen (S. 83).

4. VI 39 citiert Hippolytos eine Schrift gegen die Magier: *τὰ δὲ δυνάμενα τοῦτο παρασχεῖν φάρμακα ἐν τῇ κατὰ μάγων βίβλῳ προείπομεν*. Man sieht schon, daß diese Worte nicht gut auf einige in einem andern Buche eingeschlossene Capitel sich beziehen können, daß ein Buch *κατὰ μάγων* anzunehmen ist (S. 85). Doch ist es ganz und gar unbegründet, nach dem Vorgange einiger Gelehrten (wie z. B. Harnack, Gesch. der altchristl. Literatur I <sup>2</sup> 624 Nr. 14) daraus auf ein selbständiges Werk zu schließen (S. XXXII), da das Citat durchaus zu dem erhaltenen Teil des dritten Buches paßt (S. 84. 85).

Auf letzteren Punkt war schon G. Ficker<sup>1</sup> aufmerksam geworden, ohne jedoch etwas weiteres daraus zu schließen — vielmehr schloß er aus X 34, daß in den verlorenen Büchern die Römer als Anhänger einer besonderen Lehre bezeichnet worden wären. Doch hätte Batiffol<sup>2</sup>, der mit Duchesne die Autorschaft Hippolyts bezweifelt, nach Ficker schon nicht mehr diesem Bedenken Raum geben sollen: „le même auteur des Phil.

1) Studien zur Hippolytosfrage, Leipzig 1893, S. 6.

2) La littérature grecque <sup>4</sup>, Paris 1901, p. 155.

se donne (VI 39) comme l'auteur d'un *κατὰ μάγων* dirigé contre les Marcosiens [sic? woher dieser Schluß?], traité que nous sérions curieux qu'on retrouvât parmi les oeuvres d'Hippolyte."

Es scheint nach dem Gesagten unbedenklich, in IV 28—42 das *κατὰ μάγων* von VI 39 zu sehen und dieses als das verloren geglaubte 3. Buch der Phil. zu erklären. Der Verlust, den wir zu beklagen haben, beschränkt sich demnach auf den Ausfall von zwei oder drei Quaternionen mit dem Ende des 2. und dem Anfang des 3. Buches.

Bei dieser Sachlage dürfte es von einigem Interesse sein, etwas Gewisses über die verloren gegangene Partie des 3. Buches zu erfahren, indem man die Beziehungen dieses Buches zu den nachfolgenden untersucht. Hippolytos selbst scheint uns dazu einzuladen, indem der Schluß des 3. und der Eingang des 5. Buches auffallend übereinstimmen:

## IV 42

ὧν τὴν τέχνην κατα-  
πλαγέντες οἱ αἰρεσιάρχαι  
ἐμιμήσαντο, τὰ μὲν ἐν ἀπο-  
κρύφῳ καὶ σκότῳ παραδιδόν-  
τες τὰ δοκούμενα, τὰ δὲ καὶ  
παραφράζοντες ὥς ἴδια·  
τούτου χάριν ὑπομνήσαι  
θέλοντες τοὺς πολλοὺς περι-  
εργότεροι ἐγενήθημεν πρὸς τὸ  
μὴ καταλιπεῖν τινα τόπον τοῖς  
ἐθέλουσι πλανᾶσθαι.

## V 6

Περιλείπεται τοίνυν ἐπὶ  
τὸν τῶν αἰρέσεων ἔλεγχον ὁρ-  
μᾶν, οὗ χάριν καὶ τὰ προ-  
ειρημένα ἡμῖν ἐκτεθέμεθα,  
ἀφ' ὧν τὰς ἀφορμὰς μετα-  
σχόντες οἱ αἰρεσιάρχαι δι-  
κην παλαιογράφων συγκατι-  
σαντες πρὸς τὸν ἴδιον νοῦν  
τὰ τῶν παλαιῶν σφάλματα  
ὥς καινὰ παρέθεσαν τοῖς  
πλανᾶσθαι δυνάμενοις.

So begründet demnach wohl die Erwartung ist, daß Hippolytos durch weitere Bezugnahme in jenen Teilen seines Werkes, wo er von den Magiern unter den Häretikern redet, uns Andeutungen über den Inhalt der verlorenen Partie gibt, so wenig entspricht die Wirklichkeit dieser Überlegung. Das Citat welches die positive Grundlage für die neue Auffassung dieser Capitel gibt (VI 39), haben wir schon erwähnt. Sein Inhalt deckt sich vollkommen mit IV 28: αἵματώδῃ δὲ ὕγρασίαν ποιεῖτην κηρὸν ἀγχοῦσιν ἀναμίξας κτλ. Ein weiteres Citat im folgenden Capitel (VI 40) besagt, nachdem eben berichtet wurde, daß Markos zum Staunen der Gläubigen Wein aus einem kleineren

Becher in einen größeren goß, wobei letzterer überfloß: καὶ τούτου δὲ τὴν τέχνην ὁμοίως ἐν τῇ προειρημένῃ βίβλῳ ἐξεθέμεθα δείξαντες πλείστα φάρμακα δυνάμενα ἀνῆλθαι παρασχεῖν ἐπιμιγνέντα οὕτως ὑγραῖς οὐδαίαις κτλ. Die Auffassung dieser Stelle wird fraglich bleiben; mir scheint es das Wahrscheinlichste, daß er hiermit Bezug nimmt auf IV 32. Freilich kann von IV 32 πλείστα φάρμακα nicht gelten, so daß derjenige, der hierin eine Andeutung auf Verlorengegangenes sehen will, in jenem Ausdruck immerhin eine Stütze hätte.

In allgemeineren Grenzen hält sich die Anlehnung in VI 41: τοιαῦτα δὲ καὶ ἕτερα ἐπεχείρει ὁ πλάνος ποιεῖν· διὸ ὑπὸ τῶν ἀπατωμένων ἰδοξάζετο, καὶ ποτὲ μὲν αὐτὸς ἐνομιζέτο προφητεύειν, ποτὲ δὲ καὶ ἑτέρους ἐποίει, ὅτε μὲν καὶ διὰ δαιμόνων ταῦτα ἐνεργῶν, ὅτε δὲ καὶ κυβέων ὡς προείπομεν. Dieses ὡς προείπομεν kann sich auf das Buch über die Magie beziehen; wahrscheinlicher ist aber die Bezugnahme auf VI 34, wo von demselben Markos gesagt wird: Ἄλλος δὲ τις διδάσκαλος αὐτῶν Μάρκος, μαγικῆς ἔμπειρος, ἃ μὲν διὰ κυβείας αἰωρῶν, ἃ δὲ καὶ διὰ δαιμόνων, ἡπάτα πολλοῦς.

Es erübrigt noch ein letztes Citat, das inhaltlich ergebnislos ist (VI 7): Οὗτος ὁ Σίμων μαγείας ἔμπειρος ὢν καὶ τὰ μὲν παίξας πολλοὺς κατὰ τὴν Θρασυμήδους τέχνην, ᾧ τρόπῳ ἄνωθεν ἐξεθέμεθα κτλ. Es ist kein Zweifel, daß wir es hier mit einer Bezugnahme auf das 3. Buch, mit einem Citat in Bausch und Bogen zu tun haben. So dankenswert diese Erwähnung in anderer Beziehung ist, gestattet uns eben der allgemeine Charakter derselben nicht, irgendwelche Schlüsse auf die verloren gegangene Partie des 3. Buches — und eben auf diese scheint sich VI 7 specieller zu berufen — zu ziehen.

An besondere Gegner hat Hippolytos bei der Niederschrift des κατὰ μάγων wohl nicht gedacht. Es ist wohl reiner Zufall, daß die Citate sich auf Markos (3) und Simon (1) beschränken; ich sehe wenigstens keinen Grund, warum er z. B. Karpokrates und die Elkesaiten hätte ausschließen sollen. Freilich spricht für eine Spitze gegen die beiden Erstgenannten deren notorische Berühmtheit als Magier, von der das christliche Altertum mit Liebe sich manche Legende und Anekdote erzählte. Hippolytos selbst aber mahnt uns zur Vorsicht (IV 42):

*ἀπηνέχθημεν δὲ οὐκ ἀλόγως εἰς τινα τῶν μάγων ἀπόρρητα,  
 ἃ πρὸς μὲν τὸ προκείμενον οὐ πάνυ ἀναγκαῖα ἦν κτλ.*

## 2. Die Quelle des κατὰ μάγων.

Ehe wir den Commentar zum 3. Buche geben, ist es unerlässlich, uns mit der Quellenfrage eingehend zu befassen, da die Auffassung der Einzelheiten gerade von diesem Punkte her ihr Licht empfängt. Ist dies auch sonst schon angebracht, so gilt es für unser Buch in noch höherem Grade, da — wie sich ergeben wird — der richtige Kern von Mißverständnissen überwuchert ist und sowohl eine richtige Gesamtauffassung als die Erklärung mancher wunderbarer Erscheinungen ohne die Kenntnis der Quellenverhältnisse ausgeschlossen ist.

Die Quellenfrage bei H. ist bald Gegenstand der Untersuchung und Darstellung geworden. Namentlich H. Stähelin<sup>1</sup> setzte sich, angeregt durch die Beobachtungen Salmons, die Bewertung der gnostischen Quellen zum Ziel und gelangte zu einem für H. sehr ungünstigen Ergebnis: er habe sich durch Machwerke eines Büchermachers elend betrügen lassen, der ihm eigene Producte, für die jener wohl das eine oder andere authentische gnostische Werk benutzt haben mochte, als gnostische Schriften anbot. Es ist gewiß geboten, dieser Theorie mit großem Mißtrauen zu begegnen; als Product historisch-dogmatischer Erwägungen, die in diesem Wirrsal von Lehren leicht irre führen können, kann sie von vornherein nicht die Sicherheit beanspruchen, welche dem durch philologische Kritik gewonnenen Ergebnis zukommt. So hat denn auch Reitzenstein diese Theorie in bezug auf den Bericht über die Ophiten widerlegt.

Aus dem Kreise der Philologen hatte schon bald C. Fr. Hermann<sup>2</sup> eine Ansicht über die Quelle des 3. Buches aufgestellt, die den ungeteilten Beifall aller Nachfolgenden fand. Gestützt auf eine Combination von Lukian und Origenes, wo Celsus erwähnt wird, hält er Celsus für die Quelle des H. im 3. Buch. Sein Beweisgang ist kurz folgender:

1) H. Stähelin, Die gnostischen Quellen Hippolyts (TU VI), Leipzig 1889.

2) „Wahrscheinliches Bruchstück des Celsus.“ Suppl. zu den Gött. Gel. Anzeigen 1852, S. 108f.

- I. Bei Angabe eines Mittels stimmt H. mit Lukian überein (S. 110). Da er gewiß nicht Lukian ausgeschrieben hat, geht diese Übereinstimmung auf eine für beide gemeinsame Quelle zurück.
- II. Celsus hat über die Magie geschrieben, und jene Bücher erwähnt Lukian (S. 109). Lukian deutet an, daß Celsus mehr solche Mittel angegeben.
- III. Die Unselbständigkeit H.s kennen wir: scrupellos plündert er die Autoren. Es ist daher kaum zweifelhaft, daß unsere Kapitel ein Teil des *κατὰ μάγων* des Celsus sind, der mit dem von Origenes erwähnten identisch ist (S. 110. 108).

Hermann könnte als ein neues Moment für seine Theorie jetzt noch anführen, daß auch H., ebenso wie Celsus bei Lukian, sein Buch *κατὰ μάγων* betitelt hat.

Niemand hat sich bisher die Mühe genommen, die von C. Fr. Hermann aufgefundenen Spuren weiter zu verfolgen und die Berechtigung und die Richtigkeit seiner Behauptung eingehend zu prüfen. In der Tat steht dieselbe aber auf so schwachen Füßen, daß wir sie, wenn sie nicht durch den Beifall so vieler autorisiert wäre, einfach übergehen würden. Wir verstehen sehr wohl, wie Hermann zu seinem etwas übereilten Schlusse kam: in seiner intensiven Beschäftigung mit Lukian war ihm jedes Moment, das in die Lukianfrage neues Licht warf, willkommen, und als ein solches Licht betrachtete er das 3. Buch des H. Es scheint demnach angebracht, die Unterlassung anderer wieder gut zu machen und den von Hermann geltend gemachten Beweisen eine eingehende Betrachtung zu widmen.

I. Es ist in der Tat nicht zu verkennen, daß Lukian und H. Ähnliches geschrieben haben. Die Stellen, die Hermann vergleicht, sind

Lukian, Alexandros 21:

Hippolytos IV 34:

<p>· ἕτερος τρόπος ὁ διὰ τοῦ          λεγομένου κολλυρίου· σκευαστὸν          δὲ τοῦτό ἐστιν ἐκ πίττης Βρετ-          τίας καὶ ἀσφάλτου καὶ λίθου          τοῦ διαφανοῦς τετριμμένου καὶ          κηροῦ καὶ μαστίχης· ἐκ γὰρ τού-          των ἀπάντων ἀναπλάσας τὸ</p>	<p>πίσαν καὶ ῥητίνην καὶ          θεῖον, ἔτι δὲ ἀσφάλτον, ἴσα          τήξαντες, κολλυρίου σχήματι          πλάσαντες, φυλάττουσι καιρὸς          δὲ ὅταν ἡ λύειν γραμματιδίον,          τὴν γλῶσσαν ἐλαίῳ δεύσαντες          εἶτα ἐξ αὐτῆς σφραγίδα χρί-</p>
---	---

κολλύριον καὶ θερμήνας πυρὶ σάντες πυρὶ συμμέτρῳ τὸ φάρ-  
 σιάλῳ τὴν σφραγίδα προχοῖας μακρον θερμάναντες ἐπιφέρουσι  
 ἐπετίθει καὶ ἀπέματτε τὸν τύ- τῇ σφραγίδι, καὶ μέχρι ἂν παγῇ  
 πον κτλ. παντελῶς ἴωσι, καὶ τούτῳ δίκην  
 σημάντρον χρῶνται.

„Trifft nun nicht hier alles überraschend zusammen?“ ruft Hermann aus. Einiges gewiß, doch sind der Unterschiede so viele, daß diese Zusammenstellung als unmöglich zu bezeichnen ist. An Ingredienzen erwähnt Lukian *πίττα Βρεττία*, *ἄσφαλτος*, *λίθος διαφανής*, *κηρός*, *μαστίχη*; H. *πίσσα*, *ῥητίνη*, *θειον*, *ἄσφαλτος*: somit stimmen, wenn wir *πίσσα* als *πίττα Βρεττία* gelten lassen, zwei Substanzen überein. Mit mehr Erfolg hätte Hermann folgendes Mittel mit dem Lukians vergleichen können: καὶ τὸ διὰ τοῦ Τυρρηνικοῦ κηροῦ καὶ ῥητίνης φορνκτῆς καὶ πίσσης καὶ ἀσφάλτου [καὶ] μαστίχης καὶ λείας μαρμάρου, ἴσων ἀπάντων ἐσομένων κτλ. In diesem Recept kommen im wesentlichen alle Substanzen überein.

Doch auch die andern von H. erwähnten Mittel haben auffallende Ähnlichkeiten mit dem von Lukian erwähnten, so daß wir den Grund dieser Übereinstimmungen zweifelsohne in erster Linie darin zu sehen haben, daß die Recepte einander nicht widersprechen — eine Tatsache, die sich durch den Hinweis auf den allen gemeinsamen Zweck hinlänglich rechtfertigt. Aus diesem heraus ist auch die Ähnlichkeit in der Angabe der Präparierung leicht zu erklären. Kochrecepte auch inbezug auf andere Substanzen können schwer unähnlich ausfallen.

II. Daß Celsus gegen die Magier geschrieben, ist m. E. nicht zu bezweifeln. Lukian Alex. 21 erwähnt dies ausdrücklich. Doch wissen wir weder über den Inhalt, noch über die Tendenz dieses Buches etwas Gewisses. Lassen wir Hermanns von den Neueren verlassene Auffassung der Identität des Celsus bei Origenes c. Cels. I 68 mit dem Celsus Luk. Al. 21 gelten, so bleiben wir auch da im Ungewissen. Keim<sup>1</sup> vermutet, daß Lukian mit jenem κατὰ μάγων auch die Bücher gegen die Christen meint. Hermann geht nun davon aus, daß Lukian aus Celsus geschöpft hat; dieses vorausgesetzt, bleibt es für H., der uns gern so reichlich wie möglich mit Recepten tractiert, als Ausschreiber des Celsus

1) Celsus' Wahres Wort, Zürich 1873, S. 288.

unerklärlich, warum er nicht auch die beiden anderen Methoden der Siegeleröffnung, die Lukian ebenfalls dem Celsus, wie Hermann annehmen muß, entnommen hat, in seinem Buche mitteilt.

Doch nehmen wir trotz dieser schwerwiegenden Bedenken an, daß H. den Celsus benutzt hat, so folgt daraus nur etwas für Cap. 34; denn, wie wir im folgenden des weiteren dartun werden, ist dieses Capitel schon von Hippolytos selbst interpoliert. Der Anfang weist auf einen Gegner der Gnostiker: ἐπεὶ . . . εὐκόλον τὴν μέθοδον αὐτῶν κατὰ γνῶσιν ἐδείξαμεν; die den Recepten angehängte Peroratio weist deutlich auf einen Christen, der Stil derselben unzweifelhaft auf Hippolytos selbst hin: ἡ πολλῶν δυναμένων σωθῆναι νέων φροντίς κτλ. Die Recepte, die nach Abstreichung dieser Partien übrig bleiben, mußte offenbar Celsus selbst aus entsprechenden Handbüchern schöpfen: dieser Weg stand sowohl Lukian als H. offen, so daß Celsus nicht in Betracht zu kommen braucht.

Ganz davon abgesehen, ergibt eine genauere Betrachtung von Lukians Schrift, daß die Interpretation der bewußten Stelle (21: ἔστι δὲ καὶ ἄλλα πολλὰ πρὸς τοῦτο ἐπινεροημένα, ὡς οὐκ ἀναγκαῖον μεμνησθαι ἀπάντων, ὡς μὴ ἀπειρόκαλοι εἶναι δοκοίημεν καὶ μάλιστα σοῦ ἐν οἷς κατὰ μάγων συνέγραφας καλλίστοις δὲ ἅμα καὶ ὠφελιμωτάτοις συγγράμμασι καὶ δυναμένοις σωφρονίζειν τοὺς ἐντυγχάνοντας, ἱκανὰ παραθεμένον καὶ πολλῶ τούτων πλείονα) eine ziemlich willkürliche ist. Sie hat sich gewiß nach dem Zweck der Schrift zu richten, und diesen hat Hermann bei seinen Erwägungen außer acht gelassen. Denn eine genauere Betrachtung lehrt, daß der Pseudomantis nicht sowohl an Celsus, als für Celsus geschrieben ist, wie dies teilweise schon Keim a. a. O. bemerkt, indem er den Pseudomantis als die Antwort des Kynikers auf die von dem abergläubischen Philosophen gelegentlich einer Disputation gemachten Einwendungen charakterisiert. Diese Vermutung wird durch einige Beobachtungen aus dem Pseudomantis selbst nur zu sehr bestätigt. Die Fälschung der Siegel war dem Lukian und Celsus bekannt: ἦν δὲ τὸ μηχανημα τοῦτο ἀνδρὶ μὲν οἷός σοι καὶ οἷός μοι πρόδηλον; und dies nicht etwa, weil beide oder auch nur Celsus damit sich früher befaßt, sondern, wie aus dem Gegensatz derjenigen, denen der Kunstgriff unbegreiflich blieb (τοῖς δὲ ἰδιώταις καὶ κορυΐης μεστοῖς), zu schließen, allein deswegen, weil

sie „Gebildete“ waren, wie ja auch wir, obwohl wir die Erklärung für viele Taschenspielerstückchen nicht zu geben vermöchten, nicht daran zweifeln, daß sie auf sehr natürliche Weise producirt werden. Diese Interpretation scheint uns für Lukian unbedingt richtig; für Celsus hat es den Anschein, als ob Lukian seiner Bildung und Aufgeklärtheit nur ein Compliment hätte machen wollen, da er es doch für nötig findet, diese Kniffe mitzuteilen — eine Mitteilung, die er mit der einem Wissenden gegenüber schon mehr als merkwürdigen Formel einleitet: *τινες οὖν αἱ ἐπίνοιαι, ὥσως ἐρήσῃ με; ἄκουε τοίνυν, ὡς ἔχοις ἐλέγχειν ταῦτα κτλ.* Diese Worte lassen keinen Zweifel, daß wir es im folgenden nicht mit einem Citat aus Celsus *κατὰ μάγων* zu tun haben, und veranlassen uns, in der Erwähnung des Werkes seines Freundes ein Compliment zu sehen, sei es, daß dieses Werk eine theoretische Widerlegung der Magie oder eine Streitschrift gegen eine bestimmte Cultgemeinschaft war; die Identität mit dem Celsus des Origenes zugegeben, könnte man daran erinnern, daß Celsus die Christen und mit vielem Recht gnostische Secten als Goëten bezeichnete, Christus selbst als Magier, seine Wunder als Gaukeleien erklärte.

Nach all diesem erscheint es ausgeschlossen, daß Celsus einerseits Quelle für Lukians Pseudomantis, anderseits für H. war, und wir sehen uns darauf angewiesen, für die Quellenfrage, die durch jene Combination befriedigend gelöst schien, eine neue Lösung zu versuchen. Als Kriterien haben uns der Stil und die Composition des Buches zu dienen.

Man war früher geneigt, H.s Anteil an seinem Werke sehr hoch einzuschätzen, und Hippolytos selbst tut dies IV 45: *οὐδὲ γὰρ μόνον πρὸς ἔλεγχον τῶν αἰρέσεων εὐχρηστον ὁρῶμεν γεγονέναι τὸν λόγον, ἀλλὰ καὶ πρὸς αὐτοὺς τοὺς ταῦτα δοξάζοντας, οἱ ἐντυχόντες τῇ γεγεννημένῃ ἡμῶν πολυμεριμνία καὶ τὸ σπουδαῖον θαυμάζοντες καὶ τὸ φιλόπονον οὐκ ἐξουθενίζουσι καὶ μωροὺς οὐκ ἀποφανοῦνται Χριστιανοὺς ἐνιδόντες οἷς αὐτοὶ μωρῶς πιστεύουσιν.* Diese Worte mögen Bunsen (l. c. I 229) bewogen haben, über H. mit Rücksicht auf unser Buch zu schreiben: „Belesen, ohne zu citieren. Er forschte über mathematische und naturwissenschaftliche Probleme und mechanische Erfindungen, um die Gaukler und Taschenspieler seiner Zeit zu

entlarven“. Wie sehr sich aber seit jener Zeit das Urteil zungunsten H.s geändert hat, zeigt das allzu knappe Résumé Alès' (l. c. p. 213): „Ni homme de goût, ni homme de science, encyclopédiste sans originalité, compilateur sans critique, il apparaît dans les Philosophumena, quand il ne se borne pas à remplir les fonctions d'un secrétaire, réduit au rôle d'un esprit médiocre et aigri“. Unsere Untersuchung wird dieses Urteil im großen ganzen nur bestätigen.

Sehr bald schon wird ein aufmerksamer Leser zwei redende Personen im Werke unterscheiden können, H. und einen andern. Ersterem wird er sofort Anfang und Ende von Cap. 34 und das ganze 42. Capitel zuweisen können. Er wird auf die merkwürdige Tatsache stoßen, daß die Erklärung der im 33. Cap. erzählten Probleme erst im 35. Cap. folgt, indem Hippolytos die Siegfelfälschung (Cap. 34) dazwischenschaltet; ohne weiteres schließt er mit Recht daraus, daß H. mit seinem Stoff nur oberflächlich vertraut war, daß er sich auf eine Bearbeitung einer Vorlage beschränkte. Somit werden wir die ein einheitliches Ganze bildenden Capitel 32. 33. 35. 36 einem anderen zuschreiben.

Schwierig ist die Analyse von Cap. 28, das allen Erklärern unlösliche Probleme aufgegeben hat. Und doch hätten ihnen die Stilverschiedenheiten, wie die interessanten Wiederholungen den richtigen Weg weisen müssen. So sieht jeder, wie der Text von λαβὼν καὶ γράψαι — τὰς συνήθεις τοῖς μάγοις ἐπαοιδάς (Schneid. 88, 37—90, 52) von dem nachfolgenden nicht unerheblich abweicht: kurze Sätze, eine harmonische und knappe Erzählung, mit Beiseitelassung aller sonstiger Bemerkungen, welche rasch fortschreitend nur die bloßen Tatsachen referiert, sind für sie charakteristisch. Hierzu paßt sehr gut die Verbindung der Sätze durch εἶτα. Dieses Wort ist für uns von besonderem Interesse, da H. es, soweit wir feststellen konnten, nicht braucht; wohl kennt er ἔπειτα, αὖθις etc., aber nicht εἶτα, das in unserem Buche häufig (10mal) begegnet. Diese Erzählung von λαβὼν — μάγους hat formell die größte Ähnlichkeit mit der Aufzählung der Gaukeleien in Cap. 32, was uns berechtigt, ihr denselben Wert beizulegen und sie derselben Quelle zuzuschreiben. Der Gewährsmann hat nämlich die Gewohnheit, bei jedem Kunststück erst dieses und dann erst die Erklärung an-

zugeben. Es erinnert uns diese Compositionsart lebhaft an die Mechaniker, z. B. Heron von Alexandrien, die erst das „Problem“ stellen und dann dessen Lösung mittheilen. Als eine solche Problemenreihe also betrachten wir auch den Anfang des 28. Capitels, als deren Erklärung den folgenden Teil. Der Text liefert den Beweis:

Problem:	Erklärung:
88, 37 <φάρμακον> λαβὼν καὶ γράψαι	90, 54 ff
88, 38 <ἐξαλείψασθαι>	90, 54 φάρμακον τὸ δῆθεν ἐξαλειφθὲν κτλ.
88, 42 σκίπτεται ἐγγράφειν	90, 74 ἐγγεγραμμένα ἐβρα- ϊκοῖς δῆθεν γράμμασιν κτλ.
88, 48 <οἱ ἔρχονται>	90, 64 ff
90, 50 ἐπὶ σ<οιβῆς> βαλὼν	90, 73 κατακλίνας δὲ τὸν παῖδα κτλ.

Die Tatsache als solche muß anerkannt werden: wo wir in unserem Buche die natürliche Folge unterbrochen oder gestört finden, haben wir in diesem Eingriff das Werk des H. zu sehen, der uns dadurch sein recht äußerliches Verhältniß zu seinem Werke verrät. Andererseits ist jetzt schon der Schluß erlaubt, daß die „Vorlage“ des H. nicht mehrere Werke, sondern ein Werk war; für Cap. 28. 32. 33. 35. 36 ist dies gewiß und die Annahme nur zu sehr gerechtfertigt, daß H. in demselben Werke, das ihm jene wichtigen Partien stellte, auch die anderen, weniger wichtigen finden konnte und sich diese Vereinfachung seiner Mühe gewiß nicht entgehen ließ. Die folgende Untersuchung soll dem Gewährsmann des H. gewidmet sein.

Nach dem Stoff ist die Quelle offenbar den naturwissenschaftlichen Schriften zuzuweisen; den gleichen Schluß gestattet die Sprache, welche in ihrer Einfachheit und Schmucklosigkeit, in der sie hie und da hinter unseren Ansprüchen an Correctheit für jene Zeit zurückbleibt, am meisten den bekannten alchymistischen und astrologischen Schriften nahekommt. Ich citiere nur einige auffallende Ausdrücke, die für den Charakter unserer Quelle bezeichnend sind: IV, 28 (Schneid. 88, 38) τί ἄν . . . θέλῃ (cf. Berthelot, Alch. gr. trad. p. 393; La Chimie dans moyen âge II, 49), φασὶ θνήσκειν etc. Auffallend bleibt ὑπο-

θυμιάσειε IV, 28 (Schneid. 90, 58), ὁδὸν γὰρ αὐταῖς etc. IV, 31 (Schneid. 94, 34). Farblos die häufige Verbindung durch εἶτα, ἀλλὰ καὶ usw. Ungewöhnlich für jene Zeit ist der Gebrauch der Participien anstatt des Verbum finitum (das die Herausgeber für das Participle einsetzen) und vielleicht des Infinitivs (c. 40 δοκεῖν für δοκοῦν).

Der Handelnde bei den Experimenten ist der μάγος: H. (und Celsus) kennt sehr wohl das Wort γόης, welches uns aber im 3. Buche nie begegnet. Die Helfer des μάγος sind die συμπαῖκται, ihre Handlung nennt der Autor παίζειν. Aus all diesem ergibt sich zur Evidenz, daß der Autor kein Mann war, der eine Widerlegung gegen die Magier geschrieben, sondern daß wir in seinem Werk eine magia naturalis, wie sie uns im späten Mittelalter so häufig begegnet, zu erblicken haben. In den magiae naturales des Mittelalters nehmen die Gaukeleien, je mehr sie sich uns nähern, einen desto geringeren Raum ein und erscheinen zuletzt als exotisches Beiwerk; der Schluß ist erlaubt, daß, je älter die magia naturalis ist, sie um so mehr diese Künste berücksichtigt, ja daß sie ursprünglich ausschließlich der Behandlung dieser Künste gewidmet war. Unser Buch wäre mithin der älteste näher bekannte Repräsentant dieser Literaturgattung.

Durch einen glücklichen Zufall sind wir in der Lage, über das Buch noch einiges Weitere zu erfahren, und zwar aus dem schon einmal erwähnten Text VI 7: Οὗτος ὁ Σίμων μαγείας ἔμπειρος ὢν καὶ τὰ μὲν παίξας πολλοὺς κατὰ τὴν Θρασυμήδους τέχνην, ᾧ τρόπῳ ἄνωθεν ἐξεθέμεθα, τὰ δὲ καὶ διὰ δαιμόνων κακουργήσας κτλ. In Θρασυμήδους τέχνη<sup>1</sup> glaube ich den Titel des (pseudepigraphischen?) Buches sehen zu dürfen. Es ist der gewöhnliche, seit dem Vorgange der Sophisten gebräuchliche Titel für systematische Bücher, die mehr lehrenden als

1) Gewiß darf nicht übersehen werden, daß die absolute Möglichkeit einer formelhaften Verwendung von Θρασυμήδους τέχνη besteht analog dem Ausdruck Γλαύκων τέχνη (Phaidon p. 108 D: χαλεπώτερόν μοι φαίνεται ἢ κατὰ τὴν Γλαύκων τέχνην), den die Paroemiographen auf einen Erzgießer Glaukos deuten. Wer das will, hätte dann in Thrasymedes den Parier, der die Statue des Asklepios in Epidauros (Pausan. II 27 2) geschaffen, zu erblicken und könnte sich auf Henoch 65 6 berufen, wo die Erzgießerkunst zu den magischen gezählt wird. Doch ist das hier unwahrscheinlich.

apologetischen Zweck verfolgen, und so wäre der Titel des Buches allein schon imstande, uns wichtige Aufschlüsse über die Composition und den Zweck zu geben. Wir begegnen dem Titel ungemein häufig in alchymistischen (Berthelot, *Alch.* p. 253. 261. 263. 450), wie überhaupt naturwissenschaftlichen Tractaten (Ideler, *Med. et Phys.* p. 194. 336. 228. 343), wo er sich mit großer Zähigkeit bis in die Neuzeit behauptet hat. So citiert Corn. Agrippa, *De occ. phil.* 514: *Theurgiae scholae sunt ars Almadel, ars notoria, ars Paulina, ars revelationum et eiusmodi superstitionum plura*, und „Kunstschulen“ kennt die deutsche Popularwissenschaft eine große Zahl.

Nun noch einige Worte über die Composition. Schon oben haben wir gelegentlich von dem wesentlichsten Moment, der Trennung der Probleme und Erklärungen, Gebrauch gemacht. Hierin lehnt sich unsere *Techne* zunächst an die Mechaniker und Physiker an; von den anderen, den Philosophen, unterscheidet sich deren Problemstellung vor allem dadurch, daß sie in thetischer Form, nicht als Frage, geschieht. Solche Problemreihen haben wir im Anfange des 28. und ferner im 32. Capitel, welche H. aller Wahrscheinlichkeit nach schon in der Vorlage so vorgefunden hat. Sicher ist dieses allerdings nur von Cap. 28, wo das Problem eben eine einheitliche Handlung ist. Ebenso glauben wir, daß H. sich auch dort eng an seine Vorlage hält, wo das Problem mit der Erklärung verbunden wird; es ist dieses ein vereinfachtes Verfahren, für dessen Authentie der schlichte Stil spricht: wir haben stets in diesem Fall Conditionalsätze (*εἰ δέ, καὶ* usw.). In einigen wenigen Fällen gibt Hippolytos mit eigenen Worten das Problem an, wie z. B. bei der Siegfelfälschung. Dazu war ihm um so mehr Anlaß geboten, als er seine Vorlage nicht einfach abschrieb, sondern hie und da einiges weniger Interessante ausließ, anderseits aber als Redacteur dafür zu sorgen hatte, daß diese Auswahl äußerlich ein einigermaßen einheitliches Gepräge aufwies. Diese Rücksicht brauchte er bei der Angabe der Erklärungen nicht walten zu lassen, und so dürfen wir — ganz abgesehen von den inhaltlichen und stilistischen Gründen, die ausschlaggebend sind — annehmen, daß unser Text, wie H. ihn uns vermittelt hat, eine oft bis ins Einzelne genaue Copie der *Techne* ist. Dies schließt freilich nicht aus, daß wir hie und

da Änderungen begegnen, die wir auf Rechnung des H. zu setzen haben. Abgesehen von der Umstellung ist dies vor allem die Kürzung der Erklärung. Mit einer solchen haben wir gewiß oft zu rechnen, und namentlich in Cap. 28, in welchem ja die persönliche Tätigkeit des H. deutlicher als in den anderen Capiteln hervortritt.

Wenn wir die Frage nach dem Zweck der Techne zu beantworten uns anschicken, so befinden wir uns in einiger Verlegenheit. Der Mangel an analogen Producten aus dem Altertum läßt die Schwierigkeit, ihr in dem Organismus der literarischen Welt die richtige Stelle anzuweisen, noch größer erscheinen. Zudem haben wir die eigentümliche Erscheinung, daß sie von H. und auf seine Gewähr hin von allen nachfolgenden als eine Widerlegung der Magier betrachtet wurde, was sie gewiß nicht ist. Gänzlich verfehlt sind die Ausführungen A. Maurys in der *Revue Archéologique* 1852, p. 154f, welcher in unserem Buch authentische Documente für die Methode der gnostischen Secten sieht, aus denen er für die vorausgegangene Zeit Schlüsse für die exoterischen Mysterien und das Orakelwesen zieht. „Les détails qu'il nous fournit montrent qu'il y avait toute une suite de procédés qui s'étaient transmis par traditions des mystères aux néoplatoniciens et de ceux-ci aux sectaires chrétiens.“ Auch Rohde und Abt entfernen sich von der Wahrheit, wenn sie den *μάγος* unseres Buches als „Schwindelmagier“ hinstellen. Von diesem Standpunkte aus blieben einige Tatsachen unerklärt, namentlich die eine, daß er zur Ausführung verschiedener Kunststücke selbst wieder magische Mittel gebraucht, deren Wirksamkeit nicht die Erfahrung, sondern nur die abergläubische Tradition verbürgt. Wenn wir das Buch mit der *magia naturalis* des Mittelalters zusammenstellen durften, so dürfen wir auch wohl annehmen, daß sich sein Zweck nicht allzuweit von dem Zwecke der *magia naturalis* überhaupt entfernte. Und als solchen glauben wir das Moment der Unterhaltung und Belehrung angeben zu können. Ersteres war, wie psychologisch leicht verständlich, das frühere und erhielt jene Literaturgattung weiter in unseren Taschenkünstlerbüchlein, welche physikalische, chemische, Geschwindigkeitskunststückchen zur Erholung mitteilen und lehren; die Belehrung gewann in der *magia naturalis* nach und nach die Oberhand und aus

jenem anekdotenhaften Tatsachenkram bildete sich allmählich das systematische Lehrbuch der Naturwissenschaften, als dessen monumentalster Vertreter die *Magia naturalis* des Jesuiten Gaspar Schott, Würzburg 1656—60, uns vorliegt.

Weit entfernt also, einerseits ein Handbuch für die Gaukler, anderseits eine Widerlegung derselben zu sein, wollte der Autor nichts weiter als einen *Cursus* der Physik nach dem Stande der Kenntnisse und der Methode seiner Zeit schreiben. Es konnte dabei freilich nicht ausbleiben, daß er die Natürlichkeit vieler Gaukeleien aufwies und hinwiederum Methoden zur Ausführung von allerlei Merkwürdigkeiten, die im Brennpunkte des religiösen Interesses seiner Zeit standen, angab. Ihn mag derselbe Gedanke geleitet haben, der in dem nicht nur geistig, sondern auch inhaltlich nächstverwandten Werke des Pseudo-Albertus de mirabilibus mundi<sup>1</sup>, p. 158, zum Ausdruck kommt: *Postquam scivimus quod opus sapientis est facere cessare mirabilia rerum, quae apparent in conspectu hominum, quamvis varia quamvis diversa et plurimum admiranda, non cessavimus inquirere scripta auctorum, donec appareret sufficienter magna pars operum mirabilium.* Nicht also die polemische Spitze gegen die Magier — denn die Magie als solche wird von ihnen anerkannt und auch H. weist trotz allem den dämonischen Einflüssen vieles zu —, sondern der populär-wissenschaftliche Grundgedanke leitete auch unseren Autor bei der Abfassung des Werkes.

Als Verfasser der *Techne* könnte man wohl Thrasympedes betrachten, obwohl zugegeben werden muß, daß dies nicht notwendig der Fall zu sein braucht. Halten wir unter den Männern dieses Namens, die uns einigermaßen bekannt sind, Umschau, so ergibt sich als einziger, der möglicherweise in Betracht kommen kann, der Neupythagoräer Thrasympedes aus Metapont, den Jamblich gegen Ende seiner Biographie des Pythagoras erwähnt. Alles was sich dafür anführen läßt, tut nur das eine dar, daß ein Pythagoreer als solcher ein Buch wie das unsrige schreiben konnte. Bei dem Mangel an allen anderen Indicien möchten wir dieser Vermutung selbst nicht allzuviel Gewicht beilegen.

---

1) Amstelodami 1669.

Schwierig gestaltet sich die Zeitbestimmung. Bei dem gänzlichen Mangel an verwandter Literatur ist auch die relative Zeitbestimmung nur mit einiger Reserve vorzunehmen. Von allen Parallelen, die wir zu den einzelnen Anschauungen beizubringen vermochten, könnte wohl nur die eine zu c. 31 über die Ziegen für diesen Zweck von Wert sein. Unser Autor sagt dort, daß man die Ziegen töten könne, wenn man ihre Ohren mit Wachs verstopfe, wobei er die gespreizte Wendung gebraucht, *ὁδὸν γὰρ αὐταῖς ταύτην εἶναι λέγουσι τοῦ δι' ἀναπνοῆς ἐλχομένου πνεύματος*. Diese Wendung vor allem ist es, weswegen wir vermuten, daß wir es hier mit einer Combination des von Alcmaeon (Aristot. de anim. 1 11) und Archelaus (Varro de re rust. II 3, Plin. nat. hist. VIII 202, Aelian π. ζ. I 53, Phile v. 1199) überlieferten Glaubens mit dem bei Pseudo-Oppian, Cynaget. II 338 ff (aus denen Timotheus Gaz. XV geschöpft hat) überlieferten Gebrauch zu tun haben:

*Αἰγάροις δέ τις ἐστὶ δι' αὐτῶν αὐλὸς ὁδόντων  
λεπταλέος πνοιῆς, κεράων μέσον, ἔνθεν ἔπειτα  
αὐτὴν ἐς καρδίην καὶ πνεύμονας εὐθὺς ἰκάνει·  
εἰ δέ τις αἰγάρου κηρὸν κέραςιν περιχένοι,  
ζωῆς ἐξέκλεισεν ὁδοὺς πνοιῆς τε διαύλους.*

Wird diese Parallele als zu Recht bestehend anerkannt, dann ergibt sich (da Oppian um 212 p. Chr. datiert wird und wir diese Version als relativ jung bezeichnen dürfen) als Abfassungszeit ca. 200 als terminus post quem und 230 (da in diesem Jahr die Philosophumena erschienen) als terminus ante quem.

In diese Zeit weisen auch andere Indicien, die Hymnen nämlich, obwohl gerade diesen bei dieser Frage höchstens accessorischer Wert zukommt. Wie nämlich Thraemer bei Pauly-Wissowa s. v. bemerkt, wurde Zeus Asklepios nicht vor dem Jahre 200 in Pergamos verehrt. In unserem Hymnus aber erscheint er. Auch für den Fall, daß die Ansicht Thraemers modifiziert werden müßte, ergäbe sich immerhin nur eine relativ geringe Verschiebung von Jahren, so daß der Hymnus wohl nicht älter als 150 n. Chr. sein kann. — Noch geringere Anhaltspunkte als der Asklepioshymnus bietet der Hekatehymnus. Immerhin mag aus ihrem Eponym *πολύμορφος*, das uns nur auf römischen Titeln und in relativ jungen Documenten begegnet,

auf ein nicht gar zu hohes Alter dieses Hymnus geschlossen werden. Und da wir von der Annahme auszugehen haben, daß unser Autor die Hymnen bereits vorgefunden, sei es im Gebrauche oder in Schriften, und sie nicht selbst gemacht hat, ergibt sich für die Schrift eine Zeit, welche nicht gar zu weit von der Zeit der Abfassung des *Philosophumena* (230) entfernt sein kann.

### 3. Zur Geschichte der Technē.

Die Unterscheidung zwischen Problem und Erklärung, die wir oben aufgestellt haben, wird von besonderer Wichtigkeit, wenn wir über die Vorgeschichte dieser *magia naturalis* Untersuchungen anstellen. Der oberflächliche Blick zeigt schon, daß die Probleme mit dem Inhalt der Zauberbücher übereinstimmen; was unser Buch von den Zauberpapyri unterscheidet, ist die Beigabe der Erklärung, die in den Papyri fehlt. Wir dürfen deshalb getrost die Behauptung aufstellen, daß die Quelle für die Probleme die Magie ist, sei es daß unser Autor sie aus Erfahrung kannte, sei es daß er nur literarische Kenntnis derselben besaß. Um Mißverständnissen vorzubeugen, bemerke ich, daß ich der Ansicht bin, daß die *magia naturalis* als solche schon weit zurückreicht, und daß unser Autor nur ein zufällig erhaltener, relativ junger Repräsentant jener Literaturgattung ist.

Für die Hymnen hat diese These bereits Dilthey in seinem wichtigen Aufsatz „Über die von E. Miller herausgegebenen griechischen Hymnen“ (Rhein. Mus. Bd. 28, 388ff) und nach ihm Dieterich aufgestellt; als letzte Quelle derselben betrachten sie mit orphisch-synkretistischen Vorstellungen in Verbindung stehende Hymnensammlungen. Das andere wahrscheinlich zu machen, ist nicht allzu schwierig.

Pap. Lugd. II 187<sup>14</sup>—193<sup>15</sup> ist der Auszug eines Büchleins (*μακαριστος βιβλος*) überliefert, das für uns von besonderer Wichtigkeit ist. In merkwürdig vollkommener Weise stimmt es in seinem Gesamtcharakter mit der Problemstellung unserer Technē überein; die Erklärung fehlt natürlich, da es ein Zauberbuch ist. Denn die „Erklärung“, die Anführung natürlicher Ursachen zur Erkenntnis wunderbarer Wirkungen, würde den Begriff des Zaubers illusorisch machen, und von diesem Standpunkte

aus ist der Ausdruck *magia naturalis* ein Oxymoron. Denn entweder haben wir es mit Magie zu tun und dann „geht es nicht mit rechten Dingen zu“, d. h. es ist nicht natürlich, oder es ist natürlich und dann dürfen wir nicht von Magie sprechen. Da man aber gewohnt war, merkwürdige Geschehnisse als magisch zu bezeichnen, auch dann, als man deren natürliche Ursachen kannte, war dieser Ausdruck nicht nur möglich, sondern sehr berechtigt, da die Wissenschaft mit dieser Bezeichnung, wie das Küchlein die Eischale, die Rudimente ihres Ursprungs an sich trug. Sie entwickelte sich, indem sie an die Stelle Gottes, der in der reinen Magie die adäquate Ursache für jede Wirkung ist, die complicierten Reihen der natürlichen Ursachen setzt.

Wichtiger jedoch als die stoffliche Verwandtschaft ist die Beobachtung, die wir bezüglich der Zaubersänge machen. Abgesehen davon, daß einige sehr gut miteinander übereinstimmen, dürfen wir als allgemein gültige These aufstellen, daß alle Zauberhandlungen von einer Zauberformel begleitet waren. Wir müssen uns also eigentlich mehr darüber wundern, daß von unserm Autor nur zwei Zaubersänge erhalten, als daß überhaupt zwei überliefert sind, was wir auf Rechnung des „wissenschaftlichen“ Charakters der Techne zu setzen haben. So können wir aus der *μακαρίτιδος βίβλος* zwei weitere Formeln, die unserm Autor fehlen, ergänzen. Solche Formeln erwähnt unser Autor, ohne sie anzuführen, IV 28: *πολλὰ ἐπιλέγει αὐτῷ . . . τὰς συνήθεις τοῖς μάγοις ἐπαοιδὰς* und IV 37: *ἐπεὶ οὖν ἐπι καλέσεται ὁ ἐπαοιδὸς τὴν σελήνην*.

Die *μακαρίτιδος βίβλος* (ich glaube in der Tat, daß der Titel in Anlehnung an die Theokriteische Makaritis gewählt ist) scheint mir ein Teil jener, uns höchst unvollkommen bekannten Literatur, welche im Handbüchlein nur die Aufzählung des Notwendigen boten, also ein Büchlein für alle Bedarfsfälle des Lebens (*χρεῖται*, necessitates), wie im Mittelalter ein weitverbreitetes war: *contra omnia pericula mundi*. Die Bemerkung, daß es ein Auszug sei, könnte über das Büchlein der Makaritis irreführen; nach meiner Ansicht besagt dieser Ausdruck hier nur, daß eine Auswahl der *χρεῖται*, aber in der originalen Form gegeben ist. Büchlein von dieser Art waren der *magia naturalis* eine stets neue Quelle für Probleme und mehr noch

für die Zaubersänge; denn die Probleme konnte man damals wohl täglich sehen und hören.

Für die Erklärungen werden wir sehr verschiedene Fundgruben aufstellen können, welche ziemlich deutlich die Geschichte dieser Literatur wie der Wissenschaft überhaupt widerspiegeln. Naturgemäß haben wir uns vor allem an jene Menschenklasse zu wenden, welche den in unserm Buch berichteten Künsten zunächst stand: es waren dies die *θαυματοποιοί*, deren Künste *θαύματα* hießen. Diese standen entweder im Dienste eines Cultes oder übten diese Kunst als freien Beruf, wie unsere Gaukler; zu diesen haben wir wohl den von Athenaeus erwähnten Xenophon, der das *αὐτόματον πῦρ* machte, wie die ebenda citierten Weiber, die Feuer spieen, zu rechnen. Im Gegensatz zu diesen berufsmäßigen *θαυματοποιοί* gab es vor und neben ihnen viele im Volke, die sich für diese *θαύματα* interessierten und sich darauf verstanden. Diese vor allem sind im folgenden gemeint.

Ihre Bedeutung für die Geschichte der Naturwissenschaft ist gewiß größer, als wir den uns bekannten Tatsachen entnehmen möchten. Eine Parallele findet ihre Rolle in dem Verhältnis der Popularmedizin mit ihrem magischen Untergrund und Beiwerk zur wissenschaftlichen Medizin: dürfen wir doch nicht daran zweifeln, daß zu irgendeiner Zeit — und sie braucht gar nicht so weit zurückzuliegen — es nur eine Medizin gab, die Popularmedizin nämlich, und daß durch eine ganz allmähliche Entwicklung, als deren Hauptfactor wir die Specialisierung der Berufe anzusehen haben, erst eine Differenz zwischen zwei medicinischen Anschauungen sich ergab. Ähnlich haben wir uns die Anfänge der Naturwissenschaft zu denken, und von diesem Gesichtspunkte aus erwächst der Volkskunde neue Wichtigkeit. Die Magie ist die directe Quelle für die Naturwissenschaften wie für die Wissenschaft überhaupt. Wie die Theologie und Philosophie aus den Naturmythen sich entwickelten und lange unter dem Drucke des Inhalts und der Form derselben befangen lagen, bis sie, zu eigener Kraft erstarkt, ein selbständiges Leben führen konnten, so waren auch die Naturwissenschaften ein Kind der Magie, waren ihre ersten Vertreter die „Gaukler“, welche mehr durch Zufall als Berechnung zur Erzeugung paradoxer Wirkungen natürliche Mittel fanden und

sie der Nachwelt überlieferten, welche sie weiter modificierte, neue hinzufügte und in ihren besonders wissenschaftlich angehauchten Köpfen eine Erklärung und Begründung der Wirkungen versuchte (Aristoteles, Theophrast). Im Vordergrund des Interesses standen nicht die Ursachen, sondern die Wirkungen, was schon daraus erhellt, daß die Ursachen einem größeren Publicum nicht bekannt wurden. Aber der „wissenschaftliche Gehalt“ ist durchaus magisch: wissenschaftlicher Sinn offenbart sich wohl darin, daß für den Effect überhaupt Ursachen angegeben werden; wenn aber diese Ursachen in Wirklichkeit nichts anderes sind, als auf innerer oder gar nur äußerlicher Analogie beruhende Bindeglieder zwischen den Substanzen und dem von ihnen zu producierenden Effect, so ist das reine Magie.

Diese Ansätze zur Naturwissenschaft, wie wir sie in den „Gauklern“ voraussetzen, sehen wir in bezug auf die mittels mechanischer Mittel erzielten Künste bereits zu einer hohen Entfaltung gebracht bei den Mechanikern Alexandriens, namentlich auch bei Heron, welcher als klassisches Beispiel für den Satz gelten dürfte, daß die Wissenschaft dem Drange nach Befriedigung der Bedürfnisse Ursprung und Förderung verdankt. Die Vielgestaltigkeit derselben — neben den praktischen des Lebens machen sich ja auch die intellectuellen wie die des Gemütes geltend — begründet auch die Allseitigkeit der Entwicklung, wie Heron selbst in der Einleitung zu den *Spiritualia* bemerkt: *ποικίλαι διαθέσεις ἐνεργοῦνται, αἱ μὲν ἀναγκαιοτάτας τῷ βίῳ τούτῳ χρείας παρέχουσai, αἱ δὲ ἐκπληκτικὸν τινα θαυμασμὸν ἐπιδεικνύμεναι*. Die Wissenschaft hat allen diesen Rechnung zu tragen, und in der Form haftet ihr noch sehr das Zufällige, fast möchte man sagen das Anekdotenhafte ihres Ursprungs an, in ähnlicher Weise etwa, wie unsern Gesetzbüchern die casuistischen Bücher vorausgingen, in denen die Moral aus jedem Fall gezogen und dieser Fall mitgeteilt wurde, bis die Menschheit weit genug fortgeschritten war, sich mit der Moral ohne das redende Beispiel zu begnügen. Daß dadurch die Wissenschaft an Anschaulichkeit und persönlichem Interesse verlor, sieht jeder, da noch jetzt für jeden etwa, der Philosophie studiert, die Beispiele die Fettaugen in der Suppe sind. An den concreten Fällen also gewann die Wissenschaft ihre Principien und lange wurden diese Fälle, die wir jetzt als „An-

wendungen“ jener Principien bezeichnen und in diesen Werken nur zur Erläuterung beisetzen, als Hauptbestandteile der Wissenschaft mitgeschleppt. Nicht anders haben wir uns die Tatsache zu erklären, daß die *magia naturalis*, trotzdem sie auch allgemeine Principien kennt, doch größtenteils uns nur Anwendungen derselben vermittelt.

Wegen ihres eminent praktischen Nutzens in ihrer engen Verbindung mit der Mathematik fand die Mechanik eine ungleich bessere Pflege und Förderung als die anderen Naturwissenschaften, besonders als Physik und Chemie, welche ja die *magia naturalis* mit einem Einschlag von Botanik, Zoologie, Mineralogie constituieren, wobei zu bemerken ist, daß die auffallende Vorliebe für organische Substanzen in den Recepten noch ein Rest der magischen Hochschätzung vitaler Elemente ist. Erst der Neuzeit war es vorbehalten, auch diese Zweige menschlichen Wissens von der Liebhaberei zur Forschung, von dem wilden Probieren zum Experiment, von dem populären Wunderwerk zur Wissenschaft zu erheben. Daß wir jedoch die Entwicklung der Wissenschaft in dieser Richtung uns zu denken haben, dürfte nach dem Gesagten nicht mehr zweifelhaft sein.

Um nun darauf zurückzukommen, wovon wir ausgegangen sind, so boten in erster Linie die *θανματοποιοί* das Material zu dieser Wissenschaft. Manches boten die Mechaniker, vieles gewiß auch die Theater, wie z. B. die Notiz über den Donner. Eine merkwürdige Rolle spielen in dieser Beziehung Mythologie und Geschichte, in denen sich viel Popularwissenschaft in dogmatischer oder anekdotenhafter Form erhalten hat. Es ist wohl nicht bloßer Zufall, daß alle uns von unserm Autor berichteten Kunststücke irgendein Gegenstück in der mythologischen oder historischen Überlieferung haben. Diese merkwürdige Tatsache würde für ein lebhaftes Interesse der Alten an derartigen Dingen sprechen, würde beweisen, daß ihr Fühlen und Denken, ihr Wollen und Sprechen mit diesen Dingen durchaus vertraut war. Es war deshalb besonderes Augenmerk darauf zu richten, solche an mythologische oder historische Begebnisse anknüpfenden Anschauungen zu den von unserm Autor berichteten zu stellen, da erst in dieser Weise die Durchdringung des antiken Denkens mit jener grotesk-magischen Atmosphäre ersichtlich wird.

#### 4. Die *Magia naturalis* im Altertum.

Es wäre von großem Interesse, wenn wir noch weitere Vertreter dieser Literaturgattung nachzuweisen vermöchten. Sicher gehören hierher die *Κεστοί* des Christen Julius Africanus, von denen uns ziemlich umfangreiche Fragmente erhalten sind.

Die Ähnlichkeit des Grundtones unseres Buches mit Lukians Alexandros hat viele bewogen, unser Buch nach diesem zu beurteilen. Umgekehrt scheint es mir nunmehr eine notwendige Folge unserer Betrachtung zu sein, namentlich nachdem A. Thimme<sup>1</sup> sehr mit Recht die Insinuationen Lukians zurückgewiesen und den fanatischen Prophetencharakter in Alexandros aufgezeigt hat, daß wir den Alexandros Lukians nach dem Werke H.s aufzufassen haben. Lukian hat sich ganz ohne Zweifel bei der Abfassung seines Werkes eines der *Techne* des Thrasymedes nahestehenden Büchleins bedient, dem er positive Angaben z. B. über den künstlichen Drachen (Hero, Spirit. ed. Schmidt vol. I p. 186 ff, 262 ff), Siegelfälschung, Geburt der Schlange aus dem Ei usw. entnahm. Diese Angaben genügen eben, um uns erkennen zu lassen, wie das Werk im ganzen beschaffen war, bieten uns aber bei weitem kein so deutliches Bild von ihm, wie die Fragmente bei H. von seiner *Techne*. Der Schluß ist jedenfalls gestattet, daß beide in Anlage und Plan übereinstimmen, namentlich empfängt die bei H. unvermittelt überlieferte Geschichte mit den Siegeln von Lukian aus ihren Sinn und läßt den organischen Zusammenhang, in dem wir sie uns sonder Zweifel zu denken haben, wieder erkennen. Die kleinen Variationen, die in dem einen identischen Recept zutage treten, lassen, eben weil es sich hier um kleine Verschiedenheiten handelt — denn wären es große, könnte daraus nichts gefolgert werden —, auf eine lange Vorgeschichte dieser Rezepte schließen, ein Schluß, der in Betracht des Reichthums an Mitteln zur Erreichung desselben Zweckes nur zu sehr gerechtfertigt ist. Auch der Philopseudes u. a. lassen den Schluß auf eine genauere Bekanntschaft Lukians mit dieser Literatur zu.

Ebensowenig kann es einem Zweifel unterliegen, daß Plinius für das 30. Buch seiner hist. nat. solche „Magien“ gebraucht

1) Philologus 1890 p. 507 ff.

habe — wahrscheinlich nur indirect —, wenn wir auch nicht imstande sind, uns unter ihnen etwas Genaueres vorzustellen, da Plinius jene Partien schon stark mit Kritik durchsetzt und sich auf die Wiedergabe auffallender Einzelheiten, nicht größerer Zusammenhänge, wie wir sie wünschen möchten, beschränkt hat. Jünger sind die *Δημοκρίτου παίγνια*, welche uns Pap. Lond. 121 v. 169ff überliefert, die ein getreues Bild einer antiken *magia naturalis* im Original bieten.

Eine letzte wichtige Quelle zur Kenntnis der *magia naturalis* ist der *Libellus de mirabilibus mundi* unter den Pseudalbertinischen Schriften. In der Form, in der er uns vorliegt, stammt er von einem Araber; ist Schott, *Magia nat.* IV. 165, Glauben beizumessen, so besitzen wir den lateinischen Text erst auf dem Umwege einer italienischen Übersetzung aus dem Arabischen. In dem Buch heben sich deutlich zwei Partien ab, eine allgemein-philosophische, die ein Araber, und zwar ein vorzüglich geschulter, verfaßt hat, und eine naturwissenschaftliche; die Überleitung geschieht durch eine reiche Auslese von Citaten naturwissenschaftlichen Inhalts aus den Werken der „Philosophen“. Es weisen nicht wenige Anzeichen darauf hin, daß wir es im zweiten Teile mit einer Übersetzung aus dem Griechischen zu tun haben.

### Die Capitel des Hippolytos gegen die Magier<sup>1</sup>.

In Capitel 28 behandelt der Autor die *divinatio per puerum*, gegen Schluß eine Art Lekanomantie und teilt schließlich einige Kunststückchen mit. Die Handschrift bietet eigentümlicherweise den Anfang bis *-πενσόμενος* auf dem Rand und, soweit man es beurteilen kann, von derselben Hand, die auch den folgenden Text geschrieben hat. Man kann sich der Vermutung nicht verschließen, daß der Schreiber, wie auch manche der späteren, z. B. Roeper und Cruice, das Folgende für eine bloße Variation des Anfangs angesehen habe und deswegen diesen als Interpolation betrachtete oder ihn aus Versehen ausließ, nachher

1) Refut. haer. IV, 28—42. Durch die Güte des Herrn Prof. W. Kroll konnte ich den Text auf einem photographischen Abzug nachprüfen.

aber das Versäumte nachholte. H. nimmt auf dieses Capital Bezug in Cap. 41: καθ' ὃν τρόπον καὶ ἐπὶ τοῖς παισὶ διηγησάμεθα.

Schwierig ist die Textgestaltung, da einige Stellen des Ms unleserlich sind. An den Anfang möchten wir das Wort <φάρμακον> setzen, (Cruice <χάρτην>), weil H. sich darauf im weiteren Verlaufe bezieht. Demnach möchten wir als weitere Emendation im ersten Satze vorschlagen: θέλη καὶ ἐξαλείψασθαι μόνον. C.s ἀναλέξασθαι gibt keinen Sinn, ebensowenig wie die von Miller vorgeschlagene oder die von Schneidewin angenommene Conjectur. Ch. Graux, der unserem Capital in der Revue de Philologie 1880 p. 82ff. eine eingehendere Betrachtung widmet, glaubt durch Einsetzung von *κηκίδι* anstelle von Roepers *ὑδατι* den Anforderungen, den der weitere Bericht, namentlich S. 90, 53ff, an unseren Text stellt, genugsutun. Der Hinweis auf S. 90, 55ff ist gewiß berechtigt; zu der äußeren Wahrscheinlichkeit, die für den Zusammenhang jener Zeilen mit dem Beginn des Cap. 28 spricht, tritt noch der äußere Hinweis auf etwas Vorhergehendes durch *δῆθεν* Z. 54, das ebenso wie das *δῆθεν* Z. 74 auf den Anfang hinweist. Aber ebendieser Zusammenhang müßte uns veranlassen, das, was nachher als schon gesagt hervorgehoben wird, bei der Conjectur auch zu berücksichtigen, und diesem genügt die Lesung καὶ ἐξαλείψασθαι. Der richtigen Beobachtung Graux', daß tatsächlich mit *κηκίς* geschrieben wurde, wird Genüge getan, wenn wir anstatt des nichtssagenden, von Cruice vorgeschlagenen *χάρτην* vor *λαβών* die Schreibtinte, *φάρμακον* setzen; so sagt H. 92, 95 von dem gleichen Vorgang: *γράφει τῷ φαρμάκῳ*, wo unter *φάρμακον* gleichfalls *κηκίς* zu verstehen ist. Gleiches insinuiert auch die Beobachtung, daß bei der den Papyri geläufigen Redensart *λαβὼν καὶ γράψαι πτλ.* fast stets die Tinte angegeben wird, oft auch noch das Tintenrecept.

Ch. Graux hat bereits hervorgehoben, daß es sich bei dieser sympathetischen Tinte, mit welcher der Magier seine Clienten schreiben läßt, um eine Galläpfellösung handelt, die, getrocknet unsichtbar, durch Behandlung mit Vitriol (indem die Oxydsalzlösung, mit der in den Galläpfeln enthaltenen Gerbsäure versetzt, einen je nach der Natur der Oxydsalze blauschwarzen

oder grünlichen Niederschlag bildet) sichtbar wird. Es war dieses Verfahren den Alten wohlbekannt, und wird schon von Philo Byz.<sup>1</sup> mitgeteilt: *γράφονται δ' ἐπιστολαὶ εἰς κανόαν καινὴν εἰς τὸν χρῶτα κηκίδος θλασθείσης καὶ ὕδατι βραχείσης· ξηρανθέντα δὲ τὰ γράμματα ἄδηλα γίνεται. Χαλκοῦ δὲ ἄνθους τριφθέντος ὥσπερ ἐν ὕδατι τὸ μέλαν, καὶ ἐν τούτῳ σπόγγον βραχέντος, ὅταν ἀποσπογγισθῇ τούτῳ φανερὰ γίνεται.* Es ist jedoch ein kleiner Irrtum Ch. Graux', wenn er (Daremb.-Saglio v. atramentum cf. Rev. de Phil. I. c.) schreibt: „texte resté jusqu'à présent inaperçu de tous ceux qui ont traité de l'encre chez les anciens“. Für die Neueren mag es ja gelten; doch hat schon früher Casaubonus in den Noten zu Aeneas Tacticus (p. 87 der alten Ausgabe, Neuausgabe von Orelli, Lpz. 1813) diese Stelle citiert, welche auch Boivin in der Einleitung zu Thevenot, Vet. Math., anführt. Aus Casaubonus schöpfte der Herausgeber Trotz von H. Hugo, de prima scribendi origine, Traiecti ad Rhenum 1738, welcher in den Anmerkungen die Stelle lateinisch wiedergibt, S. 164 Anm. — Es ist merkwürdig, daß wir weitere Zeugnisse für diesen Gebrauch nicht haben; Plinius erwähnt nur allgemein (h. n. XXXIV 112): „deprehenditur (aerugo) et papyro galla prius macerato, nigrescit enim statim aerugine inlita.“

Der Magier nimmt nun das anscheinend unbeschriebene Blatt in Empfang, faltet es und übergibt es dem Knaben. Dieser spielt eine eigene Rolle in diesem Capitel, die im großen ganzen genau dem entspricht, was wir auch sonst über die Knaben als Medien wissen: sie sind Opfer des Fanatismus oder der Schurkerei der Magier; krankhaft veranlagt, unterliegen sie allen Suggestionen und halten sich für inspiriert, wenn man es ihnen sagt — und man sagt es ihnen oft und namentlich dann, wenn sie durch einen Anfall ihrer Krankheit willenloser als je sind. Dieser Knabe nun hat die Frage des Klienten fortzuschaffen, um sie zu verbrennen. Wir dürfen nicht vergessen, daß dies so dem Klienten insinuiert wird; für den Magier ist es ein Problem, dessen Lösung nachher gegeben wird. — Der Brief soll verbrannt werden, damit der Rauch den Dämonen den Brief

1) Philonis Mechan. Syntax. rec. R. Schöne, Berlin 1893 I. V, p. 102, 31 ff.

bringe. Diese Vorstellung steht nicht vereinzelt; es scheint, daß sie sich an den Vorstellungen über das Opfer gebildet hat<sup>1</sup>. Dies bedeutete anfangs wohl die Vernichtung der Sache, galt aber sehr bald schon als Mahl der Götter, denen der Rauch dasselbe „überbrachte“ (vgl. Gen. VIII, 21: odoratus est dominus odorem suavitatis).

Der Knabe geht, wie wir annehmen müssen, in ein Nebengemach, das *ἄδυτον*, wo das Weitere mit dem Brief des Klienten sich abspielt. Dort übergibt er den Brief einem Gehilfen des Magiers (90, 52 *ὁ δὲ*), der zunächst den Brief zu lesen hat. Unterdes reißt der Magier ein Blatt Papier in gleiche Teile, die er in Gegenwart der Befrager — sonst wäre eben der Schein (*σκήπτται*) nicht angebracht — mit Dämonennamen in hebräischer Sprache und Schrift beschreibt. Unser Autor bezweifelt dies sehr; der Magier gibt nur vor: dieser Zweifel bezieht sich nicht auf die Tatsache des Schreibens, die S. 90, 74 vorausgesetzt wird, sondern auf die Realität der Dämonennamen (S. 90, 74 *ὡς δαιμόνων ὀνόματα*). Daß er das Hebräische bevorzugt, hat wohl seinen Grund in dem bekannten Spruch Berthelot, Alch. 213: *ὄνο γὰρ ἐπιστῆμαι καὶ σοφία εἶσιν· ἡ τῶν Αἰγυπτίων καὶ ἡ τῶν Ἑβραίων*, dem Sibyllinischen Spruch, den Apoll. Laodic. und Eusebius überliefern. R. Wünsch<sup>1</sup> bemerkt, daß man das Fremdartige oft gewählt hat, um die Zauberkraft zu steigern, und in bezug auf den Gebrauch der hebräischen Sprache berichtet Hieronymus Epist. 85,3 von den Basilidianern: *ad imperitorum et muliercularum animos concitandos quasi de hebraicis fontibus hauriunt, barbaro simplices quosque terrentes sono, ut quod non intelligunt plus mirentur (= vir. illustr. XXXI)*. Bekannt ist das chald. Orakel<sup>2</sup> *ὀνόματα βάμβακα μήποτ' ἀλλάξης*, an das Origenes (c. Cels. IV 45, cf. VIII 37), Jamblich (de mysteriis VII 4, ed. Parthey p. 256), M. Psellus (Expos. orac. Chald. Migne 122 col. 1132) und der Scholiast des Synesius, Nicephorus Greg. (aus Psellus, M. 149 col. 541) inter-

1) Oldenberg, Buddha<sup>3</sup> 1897, S. 21: Agni, das Feuer, der milde Gott, der in den Häusern der Menschen erstrahlt und ihre Opfergabe zum Himmel emporträgt.

2) Antikes Zaubegerät, Berlin 1905, S. 28.

3) W. Kroll, De Oraculis Chaldaicis, Breslau 1894, p. 58.

T. u. U. '13: Ganschinetz.

essante Erörterungen knüpfen. Wenn wir die von A. Abt 314 festgestellten Teile der Zauberhandlung (*λόγος, ἐπίθυμα, προᾶξις, φυλακτήριον*) auf unsere *divinatio per puerum* anwenden, so entspricht das Aufschreiben der Dämonennamen dem *λόγος*, das Opfer, das sogleich zu erwähnende *κῦφι*, dem *ἐπίθυμα*. Aus dem Text ist nicht recht ersichtlich, wie wir uns das Opfer zu denken haben; da erwähnt wird, daß der Brief des Klienten über das Opfer gehalten und verbrannt wird (offenbar in Ausführung des vorher Z. 39 Gesagten), müssen wir annehmen, daß der Magier unterdeß ins Adytum geht und das Opfer richtet, oder daß der Brief wieder in den Vorraum gebracht wird: ersteres ist wahrscheinlicher.

Das Opfer ist das herkömmliche; der Ausdruck *μάγος Αἰγύπτιος* ist eigentlich ein Pleonasmus, da *Αἰγύπτιος* oft allein schon den Magier bezeichnet, wie *αἰγυπτίζειν* die Magie ausüben<sup>1</sup>. Auf das gleiche Opfer bezieht sich Pap. Berol. I 25: *ποιήσας αὐτῷ θυσίαν ὡς ἔθος [ἔστι]*, was auf eine feste Tradition bezüglich der einzelnen Riten schließen läßt. Als *ἐπίθυμα τῆς πράξεως* wird *κῦφι ἱερατικόν* ausdrücklich im Pap. Par. 1308 bezeichnet; da das Wort selbst *θυμίαμα* bedeutet, ist zu vermuten, daß wir es bei *θυμίαμα* mit einer Glosse zu tun haben<sup>2</sup>. Über das *Kyphi* hat am ausführlichsten Plutarch, de Is. et Osir. c. 80 (mit den Anmerkungen von Parthey S. 277) und L. Deubner, de incubatione, Leiprig 1900, S. 48, 1 gesprochen. Seine Worte erinnern sehr an das, was wir Exod. XXX 36f über das von Jahve zu seinem Gebrauch geoffenbarte *thymia* lesen: *Sanctum sanctorum erit vobis thymia*. Talem compositionem non facietis in usus vestros, quia sanctum est Domino, homo quicunque fecerit simile, ut odore illius perfruatur, peribit de populis suis. — Der Magier hält die Blättchen (*ταύτας* scil. *μοίρας*) über das Opfer; daß dies einem *λόγος* entsprechen soll, machen Parallelen wie Pap. Lugd I. II 19: *λόγος δὲ*

1) Es mag darauf hingewiesen werden, daß die HS liest: *εἰς τὰ μάγων Αἰγυπτίων* (dieses mit dem Voraufgehenden verbindend) *καὶ* [nicht, wie Miller ἦ] *θύσας κτλ.* Eine Änderung dieser Lesung scheint demnach nicht nötig.

2) Dies würde schon das Asyndeton *κῦφι θυμίαμα* nahelegen. Anast. 213 *καὶ ἐπιθεῖσαι (ζυύραν) κοῖφι* ist schon wegen 220 (*τὸ κοῖφι καὶ* in *καὶ*) *κοῖφι* zu emendieren.)

ετερος λεγόμενος ἐπὶ τῆς θυσίας, Pap. Berol. I 25, wahrscheinlich. Da sein Gehilfe die Frage schon gelesen hat, kann er den Zettel des Clienten auch getrost verbrennen. Ich glaube nicht, daß er den Zettel verbrennt, um dessen Inhalt zu erfahren, obwohl schon damals Mittel bekannt sein mochten, die erst durch die Wärme sich verrieten (Porta, *Magia Naturalis*, Lugduni 1559, p. 138. Aus ihm sowohl Canepari, *de atramentis cuiuscumque generis*, Venetiae 1619, als auch H. Hugo, p. 165 und H. J. Vossius, *Aristarchus*, Halle 1833, t. I p. 106ff). Nach *ἔκαστον* Z. 46 haben wir einen Punkt zu setzen; das Subject im folgenden Satze ist der Knabe; es wird nicht nötig sein, Roepers *ὁ παῖς* in den Text aufzunehmen, obwohl es unzweifelhaft recht gedacht ist. Der Knabe gerät<sup>1</sup> in Extase und gebärdet sich wie ein Epileptiker (*θεοφορεῖσθαι*, der technische Ausdruck für diesen Zustand, vgl. Orig. c. Cels. IV 95, VII, 3 = *ὑπὸ θεοῦ φέρεσθαι*), wie auch Apuleius *de magia* c. 42 (vgl. Abt 234) sagt: „confinxere puerum quempiam carmine cantatum remotis arbitris, secreto loco arula et lucerna et paucis consciis testibus, ubi incantatus sit corruisse, postea nescientem sui excitatum.“ (Ähnliches Apul. *Metamorph.* VIII 27; Orig. *de principiis* ed. Redepenning p. 292. Tertull. *Apol.* 23; von der Pythia Orig. c. Cels. VII 3.) Das übermäßige Schreien erwähnen auch andere, so Cedrenus (bei A. Maury, *La Magie* 52, 1): *γοητεία δὲ καλεῖται ἀπὸ τῶν γόων καὶ τῶν θορήνων*. Am nächsten kommt wohl Luk. *Necyom.* 9: *παμμέγεθες δὲ ἀνακραγῶν δαίμονάς τε ὁμοῦ πάντας ἐπεβοᾶτο . . . παραμυγνὸς ἅμα καὶ βαρβαρικὰ καὶ ἄσημα ὀνόματα καὶ πολυσύλλαβα*, wobei aber zu beachten ist, daß außer der Verschiedenheit des Zweckes die Verschiedenheit der Personen in Betracht kommt. Die Wirkung auf die Zuschauer resp. die vor dem Adytum Harrenden ist Furcht. Das Folgende ist vielleicht zu lesen: *οὐκ ἐπὶ πολὺν δέ·* [coni. W. Kroll] *πάντας τοὺς παρόντας*. Die *παρόντες* sind nicht notwendig Zeugen seiner Extase; es sind allgemein die Befrager, die, welche ein Orakel wünschen. Eine Lücke von 2 kleinen Zeilen (jede etwa zu 15 Buchstaben) unterbricht den Text; jedoch erlaubt uns die Erklärung S. 90, 64 wenigstens den Gedanken zu ergänzen: es ergeht an die Anwesenden die Forderung, herein-

1) Infolge des *θρῆναιμα*?

zutreten unter Anrufung des Phrê usw. Die von verschiedenen Seiten vorgeschlagenen Ergänzungen entsprechen den Erfordernissen nicht; die inneren Beziehungen von 88, 48 zu 90, 65 waren bald erkannt; uns ist 90, 65 nur der Commentar zu 88, 48, so daß die Wiederkehr gleicher oder ähnlicher Worte zu erwarten ist.

Der Gott, an den sich alle wenden, ist Phrê, wie dies auch schon das *ἐπίθρυμα* vermuten ließ. Wie R. Wünsch<sup>1</sup> bemerkt, ist Phrê nichts anderes als die koptische Form für den ägyptischen Gott Rê, indem der Artikel (ägyptisch pa, koptisch p, aber vor bestimmten Consonanten wie m, n, r: ph) vor den Namen gesetzt ist. In unserem Text hat der Gott also den koptischen und griechischen Artikel. Phrê („le mot égyptien signifiant soleil et le nom habituel de l'astre dans les hymnes où il est considéré comme être suprême“<sup>2</sup>) spielt von jeher eine bedeutende Rolle in der Magie. In den Zauberpapyri wird er oft erwähnt: Berol. I 27. 237 *αιφρι*, 251 *ανοκ οσιφρι ανοκω*, Paris. 1280 *ἄκουσόν μοι ἡλιε φρη*, 717 *φρη φρηλβα χρημάτισον κύριε περὶ τοῦ δεινα πράγματος*, ebenso bei einer Befragung 890 *φρηνοσιρι*. So wird *Φρη* auch Pap. Lond. 121 v. 370 beim *μαντεῖον ἐπὶ παιδὸς* angerufen.

Sehr oft begegnet der Name *Φρη* auf Defixionstafeln, wo er oft neben *Οσιρις Μνευ* genannt wird; daß er mit diesen, wie nach R. Wünsch Audollent in seiner Ausgabe anzunehmen scheint, eine Einheit ausmache, wird sich nicht erweisen lassen, obwohl man zugeben muß, daß sie oft als Einheit behandelt werden.

In der Literatur begegnet der Name des Gottes nicht. In einem pseudohomerischen Fragment wird er erwähnt und *Φρην* geschrieben, wozu Wünsch anmerkt<sup>3</sup>, daß hier eine

1) Arch. f. Rel. XII 9; Seth. Verfluchungstafel aus Rom, Lpz. 1898, S. 93 vgl. Parthey in Plutarch De Is. et Osir. S. 177.

2) E. de Rougé, Revue Archéologique IX 2 S. 390; Chabas, Papyrus magique Harris, Châlons-sur-Saône 1860.

3) Arch. f. Rel. XII 9, vgl. Rohde, Psyche 474<sup>2</sup>: „Die hochgesteigerten Vorstellungen von einer Gottheit, die sinnlicher Wahrnehmung entzogen, nur *φρην* *ιερή* sei, die Empedocles v. 389—396 ausführt, galten ihm zunächst *περὶ Ἀπόλλωνος*“.

volksetymologische Anlehnung an *φρῆν* vorgenommen ist. „Ob der Dichter damit den höchsten Gott zugleich als *νοῦς* bezeichnen wollte, läßt sich nicht mehr entscheiden.“ Daß jedoch diese Anlehnung eine bewußte war und man in der Tat mit jener Spielerei etwas Ähnliches intendierte, scheint die Anspielung in Martianus Capella (ed. Eyssenhardt S. 49) l. II 193 zu beweisen:

salve vera deum facies . . . cui litera trina  
conformat sacrum mentis cognomen et omen,

worin ohne Zweifel auf *φρῆ* = *φρῆν*<sup>1</sup> angespielt wird. (Andere Deutungen dieser Stelle bei Lobeck, Aglaoph. 464f). Dasselbe Wortspiel hat auch Hippolytos, der 90, 66 sagt: . . . καὶ τὸν *Φρῆν* ἐπικαλοῦντας δαίμονα· καὶ γὰρ ἐπικαλεῖν (ms. ἐπιγεῖν) τοῦτοις πρέπει καὶ τοῦτο αἰτεῖν παρὰ δαιμόνων ἄξιον, ὃ δὲ αὐτῶν παρέχειν οὐ θέλουσιν ἀπολέσαντες τὰς φρένας. — Der Geopon. II, 19 begegnende Name *φρυνήλ* wird sich geradeso zu *φρῆ* verhalten, wie Joel zu Jao usw.: die Endung -el charakterisiert den Namen schon als einen Engelsnamen. Als ziemlich gesichert dürfte der Text gelten τὸν *φρῆν* ἢ καὶ τινα ἕτερον δαίμονα. Daß *Φρῆν* als Dämon bezeichnet wird, darf uns nicht wundernehmen; ganz abgesehen davon, daß dies bei den Magiern oft zu finden ist (Berol. I 27. 87. 253), waren den Andersgläubigen die Götter und namentlich Götter mit einem so fremden Namen Dämonen. Charakteristisch ist in dieser Beziehung Origenes c. Cels. VIII 4, wo Plato citiert, aber statt *θεός* des Originals *δαίμων* eingesetzt wird. Die Anrufung des Gottes (*ἐπικαλεῖν*, wozu Abt 190: „Auch für H. ist es der typische Ausdruck, wenn er von magischen Anrufungen spricht“) will seine Hilfe zu dem bevorstehenden Werke erflehen, wie dies klarer weiter unten Z. 66 gesagt wird, daß der Dämon *Φρῆν* für die verloren gegangene *φρῆν* einzuspringen habe.

Nachdem die Befrager ihren Einzug ins Adytum gehalten, legt der Magier den bewußtlosen (nescientem sui Apul. de mag. 42, οὐδαμῶς αὐτῇ αὐτὴν παρακολουθεῖν Orig. c. Cels. VII 3) Knaben auf eine Matratze (ἐπὶ στ<οιβῆς>), wie Cruice liest, ist wahrschein-

1) Aus Macrob. Somn. Scip. ist die Gleichung mens quae *νοῦς* bekannt.

lich<sup>1)</sup> und spricht über ihn Zauberformeln. — Hier bricht die Problemenreihe unvermittelt ab; die Erklärung zum letzten Satze wie die weiteren Künste, die sich anschließen, berichtet der Text von Z. 73 ab.

Die Erklärung der geschilderten Merkwürdigkeiten beginnt. Wenn man dieses beachtet, dann sind alle Conjecturen für *ἐν-ἀρχεται* sowohl wie für *προσπενσόμενος* unnötig oder vielmehr entstellend: *ὁ δὲ ἐνἀρχεται προσπενσόμενος* gibt den schönsten Sinn, wenn man es unmittelbar anknüpft an die Entsendung des Knaben mit dem Schreiben des Clienten in das Adytum; auf letzteres beziehen wir den Ausdruck *ἔνδον*. Wie bereits Cruice bemerkt hat, liegt dem Text der ersten Ausgabe ein Versehen Millers zugrunde, der statt *φιάλη ὕδατος πλήρει ἐμβάλων χάλκανθον* gelesen hat *φιάλη ὕ. πλήρης*, wodurch die Einfügung von *ἧ* vor *ἐμβ.* notwendig war. Im übrigen haben wir die Sache schon oben erklärt. Charakteristisch für die Quelle ist der Überreichtum in der Angabe von Methoden. Daß es deren schon von altersher mehrere gab, scheint das Versprechen Philons Byz., ein Buch allein über Tinten zu schreiben, zu beweisen.

Die erste Methode nun (Tinte: Vitriol, Reagenz: Galläpfel-lösung) ist nichts weiter als eine Umkehrung der vorigen Methode, evident mit gleichem Resultate. Zu dem hier auffallenden Ausdruck *ὕποθυμιάζειν* darf man wohl vergleichen Geopon. VI 10: *τὰς ληνοὺς πρὸς ἑ ἡμερῶν ἀνοικτέον, ἵνα διαπνεύσωσι, καὶ θαλαττίῳ ὕδατι καταρραντέον καὶ θυμιατέον*. — Wesentlich verschieden ist Milch als sympathetische Tinte, und als solche weithin bekannt. Ovid erwähnt sie *ars amat.* III 627:

Tuta quoque est fallitque oculos e lacte recenti  
Litera: carbonis pulvere tange, leges.

und Ausonius *Epist.* XXIII 21, wohl in Anlehnung an Ovid:

Lacte incide notas: arescens charta tenebit  
Semper inaspicuos, prodentur scripta favillis.

Nach unserem Autor verrät Papierasche, über die Schrift gestreut, das Geheimnis; als Farbmittel erwähnt sie auch Plinius

1) Pap. Lond. 121 v. 356 stimmt überein: *μαντεῖον ἐπὶ παιδὸς κατακλινὰς ἐπὶ τὸ ἔδαφος λέγε* [scil. *ἐπαοιδὴν*] *καὶ φανήσεται ἀντὶ παιδίου μελάγχρονν*.

XXI 14: *nigrescit cera addito chartarum cinere*. Staub überhaupt zu diesem Zwecke empfehlen Porta 139, Hugo 164, Vossius 106, Ruß: Dale de orac. 338.

Ebenfalls durch mechanische Mittel wird die Schrift mit Urin und Fischsauce sichtbar, ein Verfahren, das uns auch erst wieder im Mittelalter (l. l.) begegnet. Daß jedoch Wolfsmilch als Tinte gebraucht wurde, bezeugt bereits Plinius XXVI 62: *tithymalum nostri herbam lactariam vocant, alii lactucam caprinam, narrantque eius inscripto corpore, cum inaruerit, si cinis inspargetur, adparere literas, et ita quidem adulteras adloqui maluere quam codicillis*. Weitere Zeugnisse finden sich erst wieder bei oben genannten Autoren. Daß Feigensaft gleichem Zwecke diene, berichtet außer Porta etc. auch Pseudo-Albertus de mirab. mundi p. 188: *litteras quae non leguntur nisi de nocte cum felle testudinis scribe aut lacte ficus si ponatur ad ignem*, worin jedoch eine mechanische Einwirkung, wie sie unser Autor durch die Zusammenstellung mit den andern, bei denen uns alle andern Zeugnisse eine solche bezeugen, zu fordern scheint, nicht gemeint ist. — Durch den Reichtum an Angaben über sympathetische Schreibmittel steht unser Autor einzig in der antiken Literatur da; die Kenntnis, die das ausgehende Mittelalter von diesen Mitteln besitzt, ist gewiß keine selbsterworbene, sondern durch die Tradition, und zwar durch die schriftliche, ihm überkommen. So würde schon dieser Umstand auf die innere Verwandtschaft der Bücher, denen dieses Wissen eigen ist, der *magia naturalis*, schließen lassen.

Der Methoden also, hinter das Geheimnis der Clienten zu kommen, gab es viele. Jetzt galt es, die passende Antwort zu finden. Wie der Anfangsbericht zeigt, schloß sich an das Lesen der Fragen im Adytum das Opfer des Magiers und die Extase des Knaben an. Dann erst erging an die Befrager, welche vor dem Adytum harreten, die Aufforderung, einzutreten. Ein klareres Bild von dem Vorgang entwirft uns Lukian im Alex. 19: *ἐκέλευσε δὲ ἕκαστον οὗ δέοιτ' ἂν καὶ ὁ μάλιστα μαθεῖν ἐθέλοι, εἰς βιβλίον ἐγγράψαντα καταρράψαι τε καὶ κατασημήνασθαι κηρῷ ἢ πηλῷ ἢ ἄλλῳ τοιούτῳ· αὐτὸς δὲ λαβὼν τὰ βιβλία καὶ εἰς τὸ ἄδυτον κατελθὼν — ἤδη γὰρ ὁ νεὼς ἐγγήγερτο καὶ ἡ σκηνὴ παρεσκεύαστο — καλέσειν ἕμελλε κατὰ τάξιν τοὺς δεδωκότας ὑπὸ κήρυκι καὶ θεολόγῳ καὶ παρὰ τοῦ θεοῦ ἀκούον*

*ἔκαστα*. In unserem Falle treten alle Befrager zugleich herein und empfangen eine mündliche Antwort durch den Knaben. Daß die Befrager mit dem Lorbeer eintreten, ist der lustrativen, Dämonen vertreibenden Macht zuzuschreiben, die der Lorbeer in Verbindung mit dem lichten und reinen Gott Apollo erhält, wie Abt 151ff sagt. Ähnlich steht es mit Pap. Berol. I 263: *Ἀπολλωνικὴ ἐπὶ κλησίαις. Λαβὼν κλῶνα δάφνης, ἔχε ἐν δεξιᾷ χειρὶ καλῶν τοὺς οὐρανίους θεοὺς καὶ χθονίους δαίμονας κτλ.* und bei Ammian. Marcell. XXIX c. 1. 31: „linteis quidam amictus, verbenas felicis arboris gestans, litato conceptis carminibus numine praescitionum auctore“ (oraculum petit). Es lassen diese Stellen auf ein festes Ritual schließen. Man schwingt den Lorbeer, um die Göttin der Nacht, die Gespenster zu vertreiben; deswegen auch das Geschrei, während der Autor malitiös genug (Z. 68) dieses dadurch begründet, als ob durch dasselbe die Aufmerksamkeit des Anwesenden abgelenkt werden sollte. Wir haben in Z. 66—70 zweifellos Worte Hippolyts zu sehen; charakteristisch genug ist der Sarkasmus<sup>1</sup>, der sich in dem Wortspiel *φορῆν* und *φορήν* ausspricht. Das *ἄξιον* Z. 67 erinnert lebhaft an IX 15: *ταῦτα τὰ θαυμαστὰ μυστήρια τοῦ Ἡλκασαῖ τὰ ἀπόρητα καὶ μέγала, ἃ παραδίδωσι τοῖς ἀξίοις μαθηταῖς.*

Die eigentliche *προᾶξις* beginnt jetzt. Der Raum wird verdunkelt, da der Mensch die höheren Wesen ohne Schaden nicht sehen kann (Abt 169, Exod. XIX 21, I Reg. VI 19). Neben dieser Anschauung, die ja auch H. vertritt, besteht noch eine andere, nach der die göttliche Kraft in der dunklen Wolke wohnt (III Reg. VIII 10, Exod. XIX 9. 16, Psellus de daem. 6 [Migne 122 col. 880]); vielleicht, daß beide Vorstellungen sich oft kreuzen. Wie oben schon berichtet, beugt er den Knaben vornüber und spricht über ihn die Zauberformel, die griechisch mit barbarischem, speciell hebräischem Einschlag ist (Z. 51). Eine ähnliche Situation wird Abt 237 geschildert. Wie das

---

1) Schneid. hat das überlieferte *ἐπιγελαῖν* in *ἐπικαλεῖν* geändert; vielleicht ist ersteres doch zu halten, wenn man Wendungen vergleicht, wie Aristoph. Thesm. 977f: *Ἐρμῆν τε Νόμιον ἄντομαι καὶ Πᾶνα καὶ Νύμφας φίλας ἐπιγελάσαι προθύμως ταῖς ἡμετέραισι χαρὲντα χορείαις.* Dadurch würde auch das *τοῦτο* (sc. *ἐπιγελαῖν*) vor *αἰτεῖν* seinen Sinn erhalten, den es bei der emendierten Lesung nicht hat.

Wort *ἐπιλέγει αὐτῷ* (Z. 51) anzudeuten scheint<sup>1</sup>, spricht er die Zauberformeln über ihn (*ἐπασιδή*, nie *ἐπασιδῆ* in H.). Vielleicht dürfen wir uns dies so denken, daß er den Kopf des Knaben an seine Knie legt und die beiden Blätter<sup>2</sup> mit den Dämonennamen zugleich mit dem Sprachrohr mit seinen Händen an seinen Ohren hält. So wurde es wenigstens — natürlich mit Wegfall des Sprachrohrs — sonst gehandhabt (vgl. Abt 237). Das Sprachrohr soll hier eben die Weissagung auf sehr natürliche Weise erklären. Die Herausgeber haben *οὐ πᾶν ἔστι σημᾶναι θέλοντα* ändern wollen; sehr mit Unrecht: denn wohl schon zu jener Zeit war der Gebrauch des Participiums an Stelle des Verbum finitum im niederen Stil ein häufiger (vgl. Reitzenstein, *Poimandres* 104); aus diesem Grunde könnte man geneigt sein, statt *ἔχει δὲ τὸ πρῶτον* die Lesung des MS *ἔχοντα πρῶτον* als zu Recht bestehend zu betrachten, wenn nicht der Parallelismus mit dem unmittelbar folgenden *καὶ δεύτερον ἐπιβομβεῖ κτλ.* Bedenken erwecken müßte. Der Magier schlägt das Becken, — nach unserm Autor, um den Knaben zu erschrecken: in Wirklichkeit entweder um die Dämonen zu verscheuchen, oder die Aufmerksamkeit des Gottes auf sich zu lenken, oder Gottes Anwesenheit zu markieren. Das *λαλεῖ* Z. 79 haben wir wohl mit Murmeln wiederzugeben, denn die Dämonen pflegten undeutlich zu sprechen. Wahrscheinlich spricht ein Gehilfe des Magiers, derselbe wohl, der die Fragen der Anwesenden in Behandlung genommen, mit dem Knaben, da der Magier selbst ja auch mit dem Publicum, das herumsteht, zu verkehren hat und den Knaben gleich (92 Z. 81) auffordert, das, was er von den Dämonen vernommen, zu offenbaren. Da es sich im allgemeinen um Angelegenheiten des praktischen Lebens handelt, kann unser Autor getrost sagen *λέγει . . . τὴν ἔκβασιν τοῦ πράγματος ὡς δοκεῖ*; *πράγμα* ist nämlich die in Rede stehende

1) *ἐπιλέγειν* im Sinne von *ἐπιδείν* auch IX 16; es kommt so auch in den Papyri, besonders im Paris. vor, aber fast stets in Verbindung mit *λόγος*, *ἐπασιδή*. Es knüpft einerseits an *λόγος* = *ἐπασιδή* (wonach *λέγειν* in den Papyri oft gleich *ἐπιδείν*), andererseits in seiner Zusammensetzung an die magischen t. t. *ἐπι-καλεῖν*, *ἐπιδείν* an: im Deutschen besprechen. Interessant ist das Subst. *ἐπίλογος* (IX 14) in der Bedeutung Besprechung.

2) Ich möchte die Blätter als *φωλακτήρια* fassen. Mensing.

Angelegenheit. Die ἔκβασις aber ist der Prüfstein für die Echtheit der Weissagung, wie dies Origenes c. Cels. VI 10 sagt: τὸ γὰρ χαρακτηρίζον θεότητα ἡ περὶ μελλόντων ἐστὶ ἀπαγγελία, οὐ κατ' ἀνθρωπίνην φύσιν λεγομένων καὶ ταῖς ἐκβάσει κρινόμενων, ὅτι θεῖον πνεῦμα ἦν τὸ ταῦτα ἀπαγγέλλον, oder kürzer c. Cels. VII 18: ἐπεὶ γέγονεν, ἀληθὲς δείκνυνται τὰ προειρημένα· τὸ γὰρ περὶ μελλόντων ἀληθὲς ταῖς ἐκβάσει κρίνεται (cf. c. Cels. VIII 10). Er conjiiciert den Ausgang (ὥς δοκεῖ; ὥς δοκεύει, wie Miller vermutet, ist unverständlich).

Er befiehlt den Anwesenden nun Schweigen. Hierdurch knüpft der Text unmittelbar an das Ende des Problems an (Anrufung der Geister über dem Knaben), und die ganze Ausführung (Z. 76—80) charakterisiert sich als freie Erwägung des Autors und braucht somit dem wirklichen Sachverhalt nicht zu entsprechen. So erklärt sich denn auch die unvermittelte Stellung dieses Satzes, der weder an das Vorhergehende anknüpft, noch im Nachfolgenden ausgeführt wird; was nämlich folgt, knüpft unmittelbar an Z. 80 an. Sollte dies ein Hinweis darauf sein, daß das Problem ursprünglich an den Rand zu seiner Erklärung geschrieben war und erst später nach und nach in den Text eindrang? — Stillschweigen war bei allen Mysterien geboten: „Lärmend kommen die Teilnehmer zusammen, dann aber tritt Stillschweigen ein und frommes Schaudern“<sup>1</sup>. Ähnlich steht der Vorgang summarisch im Pap. Berol. I 175: ἐὰν δέ τί σε ἐρωτήσῃ, τί κατὰ ψυχὴν ἔχω ἢ τί μοι ἐγένετο ἤγε μέλλει γενέσθαι, ἐπερώτα τὸν ἄγγελον, καὶ ἐρεῖ σοι σιωπῇ, σὺ δὲ ὡς ἀπὸ σεαυτοῦ λέγε τῷ ἐπερωτῶντί σε.

Es folgt nun der Excurs über die verschiedenen Sprachrohre, auf den sich H. c. 41 beruft, und wo wieder eine Parallele aus Luk. Alex. 26 vorhanden ist: ἐθελήσας δὲ καὶ μειζόνως ἐκπλήξαι τὸ πλῆθος ὑπέσχετο καὶ λαλοῦντα παρῆξιν τὸν θεὸν αὐτὸν ἄνευ ὑποφήτου χρησμοδοῦντα. Εἶτα οὐ χαλεπῶς γεράνων ἀρτηρίας συνάψας καὶ διὰ τῆς κεφαλῆς ἐκείνης τῆς μεμηχανημένης πρὸς ὁμοιότητα διείρας, ἄλλον τινὸς ἕξωθεν ἐμβοῶντος, ἀπεκρίνετο πρὸς τὰς ἐρωτήσεις κτλ. Auch dies findet sich in den Descendenten dieser Literatur wieder, wie-wohl die einzelnen Ersatzinstrumente nie in dieser Ausführlich-

1) H. Koch, Pseudo-Dionysios Areop. S. 123.

keit angegeben werden. Im folgenden erfolgt die Antwort des Magiers auf eine andere Weise, die an die Lekanomantie erinnert: ein anscheinend leeres, in Wirklichkeit mit dem *φάρμακον*, d. h. Galläpfellösung beschriebenes Blatt wird in Wasser, das man mit Vitriol gemischt hat, gelegt und die vom Magier geschriebene Antwort wird sichtbar. Wenn er die Frage kennt, schreibt er eine unzweideutige Antwort (*σαφῶς γράψας*); sonst eine zweideutige, wie Luk. Alex. 22: *τοῖς μὲν λοξὰ καὶ ἀμφίβολα πρὸς τὰς ἐρωτήσεις ἀποκρινόμενος, τοῖς δὲ καὶ πάνν ἄσαφῇ· χρησμοδικὸν γὰρ ἐδόκει αὐτῷ καὶ τοῦτο*. Im übrigen gilt ja „prophetische Dunkelheit“ noch bis in unsere Zeit als Kriterium wahrer Prophezeiungen. An diese Art der Lekanomantie erinnert, was bei Sozomenos V 19 (Migne 67 col. 1275) von Hadrian erzählt wird: *Ἐπιστεύσατο δὲ παρὰ τοῖς τὰδε πρεσβεύουσι ῥεῖν αὐτόθι καὶ ὕδωρ μαντικὸν ἀπὸ Κασταλίας τῆς πηγῆς, ὁμοίως τῆς ἐν Δελφοῖς ἐνεργείας τε καὶ προσηγορίας λαχούσης. Ἀμέλει τοι καὶ Ἀδριανῷ τῷ ἰδιωτεύοντι τὰ περὶ τῆς βασιλείας ἀρχοῦσιν ἐνθάδε προμηνυθῆναι. Φασὶ γὰρ φύλλον δάφνης ἐμβάψαντα τῇ πηγῇ. ἀρύσασθαι τὴν τῶν ἐσομένων γυνῶσιν, ἐγγράφως ἐπὶ τοῦ φύλλου δηλωθεῖσαν*. Die Methode, die unser Magier anwendet, findet sich auch bei Aeneas Tact. (c. XXXI post 14), wo die Angabe jedoch als Interpolation behandelt wird. Der Effect der Behandlung des anscheinend unbeschriebenen Papiers mit Vitriol ist: *οὕτως γὰρ ἀναπλεῖ τὴν ἀπόκρισιν φέρον ὁ γραφεὶς χάρις*. Roepers Conjectur *ἀνατέλλει*, die von den Herausgebern aufgenommen ist, scheint überflüssig, wenn man vergleicht Josephi Lib. memor. (Migne PG Bd. 106 col. 97): *[Ἐλισσαῖος] σίδηρον ἀναπλεῦσαι ἀπὸ βυθοῦ τῇ τοῦ στήλαιον ἐποίησεν ἐποφθῇ*.

Nach diesem Excurs über die andere Art der Beantwortung der von den Clienten gestellten Fragen wendet sich der Autor wieder dem Knaben zu, indem er die Mittel, mit denen die Phantasie des Knaben beeinflusst wird, angibt. Es ist kaum zweifelhaft, daß dieser künstlich wiederhergestellte Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, den hier H. intendiert hat, einem Mißverständnis den Ursprung verdankt. Das *παιδίον* ist nicht der *παῖς* von oben, sondern überhaupt ein Knabe, den zu erschrecken spätere Bücher viele, auch ähnliche Mittel kennen, z. B. Porta p. 172 (= Albertus de mir. 200): „ut lampada quis

accendens reformidet etc. ut timorem incutiat pueris“. Daß das Salz im Feuer aufspringt, ist altbekannt, woher dann Rhab. Maurus de univ. XVII 2: Sal quidem dictum putant, quod in igne exsiliat: fugit enim ignem dum sit igneum (= Plinius); sunt et montes nativi salis, in quibus ferro caeditur (= ἄλεις ὀρυκτοί): commune sal in igne crepidat. Für αὐτὸν δὲ λιβάνον βῶλον haben wir αὐτὴν κτλ. zu lesen, da βῶλος f. ist; das Experiment ist einfach: in Wachs wird Steinsalz getan, ebenso in Weihrauch τοῦ ἁλατος χόνδρος, und beide auf die brennenden Kohlen gelegt. Bedenken erweckt nur ἄλα: es kann hier nicht Salz bedeuten, vielmehr folgt aus dem Nachstehenden (αἵματώδη δὲ φλόγα ποιεῖ τὸ ἰνδικὸν μέλαν ἐντεθὲν τῷ λιβανωτῷ καθὼς προείπαμεν), daß es ἰνδικὸν μέλαν ist, das weiter unten 92, 15 (καὶ ὡς ἔφην τῷ λιβανωτῷ τὸν κηρὸν ἐνθήμενος) dem κηρός entspricht. Nach Suidas s. v. soll es in Od. ρ 455 τὰ κόπρια bedeuten (diese Deutung ist von den Neueren verlassen), was gut zu unserer Stelle paßt. Demnach bedeutet es dasselbe wie ἀλάτιον (Thes. s. v., Ideler I 297), und κηρός dasselbe wie κηρίον. Zum ἰνδικὸν μέλαν vgl. Aëtios II 30: ὁ δὲ ἰνδικὸς τὴν μὲν χροάν ἐστὶν ὑπόπυρρος, ἀνίησι δὲ τριβόμενος πορφυροειδῆ χυλόν (Plin. XXXVII 61).

Es folgt eine zweite Merkwürdigkeit, die Rotfärbung einer Flüssigkeit vermittelt Anchuse und Indicum. Daß κηρός hier nicht Wachs, sondern κηρίον = μέλαν ἰνδικόν bezeichnen muß, folgt aus der einfachen Tatsache, daß „die verschiedenen Wachsorten unlöslich in Wasser, unlöslich in kaltem Alkohol sind“<sup>1</sup>. Aus diesem Grunde haben wir auch den Nachsatz καὶ ὡς ἔφην τῷ λιβανωτῷ τὸν κηρὸν ἐνθήμενος, als eine durch den Vordersatz αἵματώδη δὲ φλόγα ποιεῖ τὸ ἰνδικὸν μέλαν ἐντεθὲν τῷ λιβανωτῷ καθὼς προείπαμεν veranlaßte unrichtige Erweiterung (da Weihrauch in Wasser und Alkohol unlöslich ist, Lorscheid 192) zu betrachten. Anchuse als Farbstoff für Rot wird oft erwähnt, so Plin. XXXVII 48: verum hoc quoque notum fieri oportet, quocumque modo libeat tingui (vinum) haedorum sebo et anchusae radice (so auch ibid. XIII 7. 10, XXI 85; Pap. Lugd. I, VI 18 usw.). — Über das Verhältnis dieser Stelle zu Hippol. VI 39

1) Lorscheid, Lehrb. der organ. Chemie 69.

vgl. die Notiz „Zur Eucharistie der Markosianer“ in Zeitschr. f. wiss. Theol. 1913 S. 45.

Nachdem eben kurz erwähnt wird, wie die Kohlen durch Alaun bewegt werden, geht der Autor dazu über, darzutun, wie Eier gefärbt werden (es ist *ἐπιδεικνύντες* anstatt *ἐπιδεικνύουσι* zu lesen). Es ist kein Zweifel, daß unser Kunststück innerlich verwandt ist mit Pap. Lugd. II 187<sup>12ff</sup>: *πλήρης ἡ τελετὴ τῆς Μοῦνης προσεφωνήθη σοι, τέκνον. 20 ἔστιν οὖν πρώτη ἡ θανάσιος ἀμυνά. λαβὼν ὡὸν ἱέρακος τὸ ἥμισυ αὐτοῦ χύσῃ, τὸ δὲ ἄλλο ἥμισυ χύσῃ κινναβάρι, τοῦτο φορῶν ἀθεώρητος ἔσῃ ἐπιλέγων τὸ ὄνομα.* Die Imperative *ἐμβαλε*, *ἀπόφρασε* weisen auf den Ursprung dieser Vorschrift aus einem Receptbuch hin (schon Cruice hat *τῷ μὲν—τῷ δὲ* für *τὸ μὲν—τὸ δὲ*).

Anlaß zu dem folgenden Kunststück, daß das Lamm sich selbst abschlachte, hat wohl die heidnische Anschauung gegeben, welche hierin ein günstiges Omen erblickte, und vor allem das bekannte Novellenmotiv *αἶξ τὴν μάχαιραν*, worüber zuletzt in der Zeitschr. d. D. Morgenl. Ges. 1912, Bd. 66, S. 144f gehandelt ist. Das Verfahren ist einfach: mit einem kaustischen Mittel wird die Kehle eingerieben; das Lamm will sich an dem nahegelegten Opfermesser kratzen (*κνήσθαι*, nicht *κνήθεσθαι*) und schneidet sich. Mit der *βρυονία* scheint nicht so sehr die eigentliche bryonia (*vitis nigra* Plin. XXIII 27, Cyr. I. I s. v.), sondern *vitis alba* gemeint zu sein, „quoniam alba pruritum adfert“ (XXIII 26). Die *ἀδόρακη* als Kaustikum wird Plin. XXII 140 erwähnt: *vim habet causticam*; ebenso die Meerzwiebel Plin. XIX 93: *nec ulli (bulbo) amplitudo maior, sicut nec vis asperior* (cf. Nicander Alexipharm. 254)<sup>1</sup>. Daß dieses Experiment tatsächlich gelegentlich eines Opfers gemacht wurde, deutet die Beschreibung der Büchse an, die im sichtbaren Teil Weihrauch, im unsichtbaren (es ist zu lesen *τὸ δὲ ἀφανὲς <τὸ> φάρμακον*) das Kaustikum enthält. Nur losen Zusammenhang hat mit diesem, was folgt: daß er das Lamm vollends töte durch Eingießung von Quecksilber ins Ohr. Wenn dieses auch sonst als tödliches Gift bekannt war<sup>2</sup>, so haben wir zu diesem Vorgang doch nur eine

1) Pap. Lond. 121 v. 177 *ψύχρα τρώγοντα κατακαίεσθαι σκίλλαν εἰς ἕδωρ χλιερὸν βρέξας δὸς αὐτῷ νίψασθαι.*

2) Jac. Bosius, De potionibus mortiferis, Lipsiae 1737, p. 14—16.

späte Parallele bei Demokrit<sup>1</sup> 31: *Ἄγριος δὲ ταῦρος ἐν ἐρινῶ σχοινίῳ δεθείς ἡμέρος γίνεται . . . θνήσκει δὲ παρ' αὐτὰ ὕδραργύρου εἰς τὸ οὖς αὐτοῦ ἐμφυσηθέντος.*

Das Folgende, worin beschrieben wird, wie man die Ziegen durch Verstopfen der Ohren tötet, haben wir bereits in der Einleitung besprochen. Mehr der Sache wegen schließt er den Volksglauben an, daß der Widder durch die Spiegelung der Sonne (es ist mit Röper zu lesen: *εἰ κατ' ἀντικρὺ τις ἀνακλάσειεν ἥλιον*, wozu zu vgl. Epiphan. ad Diodor. 11: *Εἰ δέ τις θελήσει κατ' ἀντικρὺ τοῦ ἡλίου τοῦτον [λίθον βηρύλλιον] ἀνακλάσαι*) getötet werde. Spuren dieses Volksglaubens dürfen wir wahrscheinlich sehen in Antigon. hist. mir. c. 60: *τοὺς αἰπόλους δὲ φησι λέγειν (ὁ Ἀριστοτέλης cf. de anim. I 3) ὅτι, ὅταν τάχιστα ὁ ἥλιος τραπῇ, ἀντιβλέπουσαι αὐτῷ αἱ αἰγες κατὰκείνται. Τούτῳ τι παραπλήσιον Λύκος ἰστορεῖ κτλ.* Palladius de re rust. XII 13: *sed canicularibus et aestivis diebus ita pascendae sunt oves ut capita gregis semper avertantur a solis obiectu.* Von der tödlichen Sommerhitze läge dann eine Übertragung auf das Sonnenlicht überhaupt vor.

Zusammenhanglos folgt nun ein Experiment dem andern. Zunächst wird das Haus scheinbar in Feuer gesetzt. Hausanzünden galt von jeher als Werk der Geister und Hexen; so Pap. Berol. I 125 vom Parhedros: *τείχη δὲ σείσει καὶ πνριφλογμώσει.* Der Magier erreicht dies durch Bestreichen der Wände mit dem phosphorescierenden Saft der Daktylen, einer Muschelart, Plin. IX 184: *concharum e genere sunt dactyli ab humanorum unguium similitudine appellati. his natura in tenebris remoto lumine alio fulgore claro et quanto magis humorem habent lucere in ore mandentium, lucere in manibus, etiam in solo ac veste decidentibus guttis, ut procul dubio pateat succi illam naturam esse quam miraremur etiam in corpore.*

Aber auch das Experiment mit dem Meerwasser ist „interessant“ (*πάνν χοήσιμον*, typische Redensart in diesen Büchern, z. B. im Lapid. Orph., Kyr. usw.). In einem Tonkrug wird Schaum des Meeres mit Most (*μετὰ γλυκέων*) gekocht und diese Mischung ist

1) ed. Gemoll, Striegau 1887. Wie sich aus Pseudo-Albertus de mirab. mundi (Amsterd. 1669) p. 176 ergibt, hat der Herausgeber Demokrit 22 zu Unrecht geändert.

brennbar; übers Haupt gegossen schadet sie nicht. Wenn man feinzerpulverten Weihrauch (denn das ist manna, Plin. XII 62: micas [thuris] concussa elisas mannam vocamus = farina thuris) oder Schwefel dazu tut (es ist nicht nötig, mit Cruice des Parallelismus wegen *προσλάβοις* statt *προσλάβοι* zu lesen), ist es um vieles besser. — Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Magier Apollo oder Mithras darstellen wollte, die beide mit einem Strahlenkranz<sup>1</sup> gedacht wurden. Feuer um das Haupt galt als besonderes Zeichen göttlicher Huld, wie Florus von Servius Tullius<sup>2</sup> erzählt: eum clarum fore visa circa caput flamma promiserat (Epit. I 61). Gleiches sagt schon Homer von Diomedes (Il. E 4ff) und von Achilles (Il. C 205), und dasselbe wird von L. Marcius<sup>3</sup> berichtet. Im Christentum begegnet dieses Moment oft, z. B. bei Christus selbst und Martinus. Doch findet sich dies als bloße Gaukelei auch bei späteren Autoren, so Pseudo-Albert. 197: quando vis ut videaris totus ignitus etc., Porta 131. 133. Über den Schwefel bei solchen Experimenten bereits Plinius XXXV 177: sentitur vis eius et in aquis ardentibus neque alia res facilius accenditur, quo apparet ignium vim magnam ei inesse.

Daran reiht sich die Erklärung des künstlichen Donners, die zweifelsohne der Bühnentechnik entlehnt ist. Möglich, daß auch der eine oder andere seine Freunde oder andere dadurch überraschen wollte, da uns das Altertum mehrere Anekdoten von diesem Ehrgeiz, es dem höchsten Gotte<sup>4</sup> gleichzutun, bewahrt hat. Bekannt ist die Sage von Salmoneus<sup>5</sup>; die von Amulius Silius bei Diodor. Sic. VII 3a 10 (ed. Dindorf II 111) scheint, wenn wir sie nicht als eine aus dem Namen Amulius-

1) Vgl. Stephani, Nimbus und Strahlenkranz; Dieterich, Nekyia 40f.; Dieterich, Mithrasliturgie S. 77. 120, besonders 118.

2) Oft überliefert: Cic. de div. I. LIII 121, Livius I c. 39 1f, Plin. XXXVI 204 (cf. II 241), Apul. de deo Socr. 7, 135, Valer. Max. I c. 61, Ovid. fast. VI 635f.

3) Überliefert von Liv. XXV 39, 16. Plin. II 241, Valer. Max. I 6, 2; ähnlich Aesculap bei Pausan. II 26; Christus Mc IX 3, Lc IX 29, Mt XVII 2; Martinus Sulp. Sever. Dialog. II 2, 1; Pethion G. Hoffmann, Auszüge aus syr. Akten pers. Märt., Lpz. 1880, S. 63; Giwargis ibid. S. 112. 114.

4) Hom. Il. XIV 983. 982, Od. XIX 3 (cf. XVI 8 u. XVII 6); Lugd. I. II 21; Cyr. I Proem. p. 5. C. 25f. Der Magier: Anast. 150. 155; Dracontius, carm. de Deo III 233.

5) Servius ad Aen. VI 585, Hygin. fabul. 61 et 250.

aemulari herausgespinnene aetiologische Legende zu betrachten haben, auf einem Mißverständnis zu beruhen; den wahren Grund teilt W. Kroll, Antiker Aberglaube 16, mit. Der Donner galt als Manifestation des Göttlichen<sup>1</sup> und diente, wie andere Naturereignisse, namentlich Erdbeben, zur Erkennung der Zukunft<sup>2</sup>. So konnte schon die Magie Mittel, den Donner nachzuahmen, wobei namentlich das Chamäleon eine Rolle spielte<sup>3</sup>; später hatte das Schießpulver diesem Zwecke zu dienen, wie z. B. bei Pseudo-Alb. de mir. mund. 203. In cultischem Zusammenhang erwähnt die Nachahmung des Regens und Donners (also hätten wir es hier mit der Nachahmung eines Wetterzaubers zu tun?) Cedrenus Hist. Byz. (Migne 121 col. 289): *Ἐκείθεν τε σταγόνας στάζειν ὡς ὕετοὺς καὶ ἤχους ὡς βροντὰς ἐξηχεῖσθαι ὁ θεομάχος* (Chosroes, König der Perser) *ταῖς μηχαναῖς ἐπετεχνάσατο*.

Die Methoden, die unser Autor erwähnt, stehen den sonst bekannten ziemlich nahe, wenigstens die erstere, nach der der Donner durch Herabrollenlassen von Steinen bewirkt wird<sup>4</sup> (sowohl aus den Parallelen, wie aus dem folgenden *ἀπεργάζεται* wird es zur Gewißheit, daß mit Miller *ἀποτελοῦσι* für *τελοῦσι* zuschreiben ist). Der Theaterpraxis wird auch die zweite Methode, nach der der Donner durch Drehen (*ἡ δὲ δινομένη* ist zu lesen statt *δονομένη*, cf. Xenoph. Symp. II 8, Lapid. Add. 310, wo dieselbe Verwechselung; *ῥόμβος* wird stets mit *δινέω* verbunden, z. B. Theocr. II 30. 31, Hymn. Orph. XIX 10) bewirkt wird, entlehnt sein.

Doch was bis jetzt geboten wurde, waren Kleinigkeiten; die eigentlichen Zauberstücke (man liest besser *αἱ καὶ αὐτοὶ οἱ παιζόμενοι*, da der Nachdruck auf den Personen liegt) folgen

1) Luk. Philops. 22, III Reg. XIX 11—13, Pap. Paris. 567f, Jo. XII 28, Ex. XIX 6. Theater: Phaedrus fab. 100, 23 (Havet p. 119) *aulaeo misso, devolutis tonitribus di sunt locuti more translaticio*.

2) Psellus in Exp. or. chald. Migne 122 col. 1145, Nicetas Chon. de Man. Comn. I. VII c. 5 (Migne 139 col. 561), Geop. I 10 und die Brontologien.

3) Plin. XXVIII 113 = Gellius N. A. X 12, Porta 190. Andere Methoden Cyr. I 2 21.

4) Festus s. Claudiana tonitrua; Schol. Aristoph. Nub. 292. 294 = Suidas s. v. *βροντή*; Pollux IV 130; Plut. in Crasso c. 23; Eustath. 1682. Ähnlich die modernste Methode Heron Al. Autom. XX 4 (ed. Schmidt I S. 408).

jetzt. Der Autor zählt sie der Reihe nach auf und gibt erst hinterher die Erklärung; der Einfachheit halber ziehen wir beide zusammen. Es ist merkwürdig, daß fast alle diese Kunststücke, die mit dem Feuer zusammenhängen, bereits von Theophrast in seiner Abhandlung über das Feuer erwähnt und erklärt sind (ed. Wimmer vol. III 50f, c. VIII 57f), wobei die Erklärung theoretisch tiefer geht als die unseres Autors.

Zunächst<sup>1</sup> also steckt der Magier seine Hände in heißes Pech, ohne daß sie verbrannt werden. Etwas Ähnliches ist wohl mit Pap. Berol. I 124 gemeint: *όπόταν δὲ θέλῃς τὰ θεομα ψυχρὰ ποιῆσαι . . . δουλεύσει σοι ἱκανῶς*. Doch ist dies, auch abgesehen vom Ordal, noch später zu treffen<sup>2</sup> und leicht zu erklären, da Pech kaum 50° zum Schmelzen braucht. Aber auch abgesehen davon kann man für einen Augenblick die Hände sogar in glühendflüssiges Eisen stecken, ohne sie zu verletzen, wenn man sie vorher anfeuchtet, da das verdampfende Wasser einen Schutz bietet. — Essig wird hineingegossen, weil acetum omnium maxime frigoricum est<sup>3</sup>; ähnlichen Grund hat wohl auch die Beigabe von *νίτρον*, das nach Kopp, Beiträge zur Geschichte der Chemie 136, 60 damals noch Soda, nicht Salpeter bedeutete (Plin. XXXI 115: utile . . . in papulis pusulisque); doch da dies die einzige Stelle ist, wo H. von *νίτρον* spricht, und er sich VI 40 auf Bemerkungen über die Wirkungen desselben beruft und womöglich diese Stelle meint, haben wir, wie dies auch unsere Stelle fordert, vor allem an die Natur des doppelkohlensäuren Natrons zu denken, dessen Kohlensäure, durch den Essig freigemacht, ein Brausen und Gären bewirkt, wie dies Rhabanus Maur. de univ. XVII 2 beschreibt: *Crepidat autem in aqua sicut calx viva. . . Cuius naturam cui sit apta figurae cernens Salomon dicit: Acetum in nitro [et] qui cantat carmina in corde pessimo (Prov. XXV 20). Acetum quippe si mittatur in nitrum, fervescit nitrum protinus et ebullit*. Deshalb wird es auch in der Lekanomantie Pap. Paris. 2885 und Pap. Lugd. II 189, 15f gebraucht, da man das Zischen der Kohlensäure

1) Diese Stelle behandelt De Jong, Antikes Mysterienwesen, Leiden 1909, S. 285.

2) Boissard, de divin. 85; Schott, Magia I 19.

3) Geil. Noct. Att. XVII 8, 14; Plin. XXIII 54 u. 94; Theophrast de igne III 25; cf. Cardanus, de rer. var. S. 129.

für die Stimme der Dämonen hielt; auf diese Eigenschaft gründen sich auch die Anwendungen des *νίτρον* in den Geopon. II 33 und VIII 40. Die gleich genannte *πίσσα ὑγρὰ* ist Terpentin (Kopp l. c. 221, Dioscor. I 94; *πίσσα ξηρὰ* ist Kolophonium). Durch das öftere Waschen mit Salzwasser bildet sich eine feine Salzschrift auf der Handoberfläche, die ein Verbrennen nicht gestattet (*ὡς ἐμβράσσοντι*: da dieses Verbum sonst nicht bekannt ist, ist die Conjectur W. Krolls *ὡσεὶ βράσσοντι* wahrscheinlich).

Die folgende Darbietung ist das Gehen über glühende Kohlen. Religiösen Anstrich hatte dieser Brauch, der schon im Altertum verschiedener Deutung unterlag, bei den Hirpinern<sup>1</sup> und den Weibern der Stadt Kastubala in Kappadokien (Strabo XII 811); in der Magie begegnet er Pap. Lugd. II 191, 5 und 190, 14, was stark an den Papyrus Ebers (Wiedemann, Magie und Zauberei im alten Ägypten, Lpz. 1905, S. 26) anklingt, Lukian Philops. (13): *διὰ πυρὸς διεξιὼν σχολῇ καὶ βάρην*, vom Gott Seth: *σὲ τὸν ἐπ' ἀσβέστῳ βεβηκότα πυρὶ λίγων*, von Simon Magus Cedrenus (Migne 121 col. 408): *εἰς πῦρ κυλιόμενος οὐκ ἐκαίετο* usw.

Eine natürliche Erklärung dieser Tatsache lieferte schon Varro: *ubique expugnator religionis ait „cum quoddam medicamentum describeret, ut solent Hirpini, qui ambulaturi per ignem medicamento plantas tingunt“* (Serv. ad Aen. XI 787). Dasselbe Mittel empfiehlt auch Theophrast l. c., welcher ebenso wie Plinius XXIII 94 *ἕξον* zum Feuerlöschen empfiehlt. Fischleim<sup>2</sup> in dieser Rolle begegnet uns auch bei Pseudo-Alb. de mir. 197 und 199: *dicunt philosophi, quod calx talis non comburit in igne et gluten piscis salvat ab igne, et alumen jamenum et sanguis salamandrae* usw. Bekannt ist der Aberglaube über den Salamander<sup>3</sup>, der sich bis in die Neuzeit erhalten hat.

1) Plin. VII 19, Solin II 26, Strabo V 226 (versehentlich, siehe Wissowa in Pauly-Wissowa s. v. Feronia, der F. zugeteilt, weswegen Salmas. in Solin. p. 60 es beiden, Apollo u. Fer., zugeteilt glaubt), Vergil. Aen. XI 785f, Servius ad h. l., Silius Ital. Punic. V 175f. Ausführlich bei de Jong l. c. 285f. Gleiches berichtet von Fakiren R. Schmidt, Fakire und Fakirtum, Berlin 1908, S. 14. 139.

2) Kyr. IV A 1, Plin. XXXII. 73.

3) Theophrast l. c., Cyr. II C 6, Antigon. Parad. 84, Nicander Ther. 818, Alex. 552 (cf. Schol.), Aelian π. ζ. II 31, Phile 399, Plin. X 188

Das folgende Mirakel enthält zwei Paradoxa: 1. daß ein Stein brennt, 2. daß das Feuer von selbst entsteht, also *πῦρ αὐτόματον* ist. Daß Steine brennen, wird im Altertum oft berichtet, z. B. Pseudo-Arist. de mir. aud. 36 (Steinkohle ed. Berol. II 833 B 6f). 33 = 41, Nicander Ther. 45, Dioscor. V 146, Plin. II. 103. 236, Theophrast l. c. X 66. Beispiele für das *πῦρ αὐτόματον* sind ebenso häufig, cf. Maury, Magie S. 30; III Reg. XVIII 30f; Lev. IX 23; Macch. II 10; Horat. Sat. l. I, V 99 (Plin. II 240, Solin. V 23); Pausanias V 27 <sup>5</sup>. IX 18 <sup>43</sup>; Psellus de daem. 5 (Migne 122 col. 880: *πῦρ οὐράνιον*). Ein Künstler darin war Xenophon, Athen. Deipn. I c. 35 (ed. Kaibel p. 43).

Während der Magier opfert (*τοῦ μάγου σπένδοντος*, nicht *σπεύδοντος*<sup>1</sup>; dieses Opfer bestätigt die Ansicht von der intimen Verbindung der Gaukeleien mit den hl. Riten der Magie, Pap. Berol. I 170), flammt das Feuer auf. Anstatt Asche lag gebrannter Kalk (Geop. VII 8, 6: *τίτανος τουτέστιν ζωῶσα ἄσβεστος*) mit feinzerpulvertem Weihrauch (*λιβανωτὸς λεπτός*) da, letzterer ohne Zweifel, um als „Zunder“ zu dienen. Die Pyramide selbst besteht aus weißer Kreide, die mit Öl (Theophrast de igne III 25: *τὸ δὲ μάλιστα ἐγκανστων*) getränkt ist. — Diese an sich einfache Methode ist später reich variiert: Pseudo-Alb. l. c. 197, Cardanus de Subtil. 40. 514, Schott IV 121f. 131f.

Es ist zu beachten, daß die Hs hier irrig interpungiert. Der Satz schließt mit *λιβανωτὸν λεπτὸν καὶ πολύν*; was folgt (*καὶ δαδίων* usw.), gehört schon zum nächsten Satz, welcher dieses Kunststück erklärt: *ἐκ τε τοῦ στόματος πολὺν καπνὸν προσφέρει καὶ πυρώδη*. Die Erklärung schließt sich sklavisch an den Wortlaut des Problems an. Der Satz ist deshalb zu lesen: *Καὶ δαδίων κεχρισμένων αὐτορρότων κηκίδων τε κενῶν ἔνδον πῦρ ἔχουσῶν καπνὸν [δὲ] ἐκ τοῦ στόματος ἀνίει* κτλ. und demnach zu übersetzen: „Den Rauch, sowohl von pechgetränkten Fackeln als von leeren, inwendig Feuer bergenden Galläpfeln, bläst er aus dem Munde“ usw. Es ist deshalb in keiner Weise

(Hugo a. S. V. de bestiis II 16, Rh. Maur. l. c. VIII 3), Nepualios 59, Geopon. XV 1, 34, Georg. Pisid. 1041f, Tim. Gaz. 53 (Haupt, Opusc. III 300), Lib. monstr. III 14 (Haupt II 250). Nur Unempfindlichkeit sagt ihm nach Cardanus de Subtil. 279, De Jong 285 A. 1.

1) Über einen ähnlichen Fall bei Athenaeus S. 451 c vgl. R. Bentley, Briefe über Phalaris S. 164.

nötig, hier eine Lücke anzunehmen, noch ist die von Schneidewin vorgeschlagene und von Cruice vorgenommene Ergänzung (*καὶ πολὺ [στυπείου] κτλ.*) berechtigt, wenn auch die Erklärung von einem *ὑστερον πρότερον* nicht ganz frei zu sprechen ist.

Dem Volke waren feuerspeiende Wesen eine ganz geläufige Vorstellung; Chimaera, die Stiere des Aeetes, Aegaeon, Cacus, Typhoeus, dann der *κατώβλεψ*<sup>1</sup>, vor allem aber Helios (Dieterich, Abraxas 48. 50, Pind. Ol. VII 130), Mithras (Dieterich, Mithrasliturgie 66), Kronos (ibid. 85) und die Sterne (Sophocl. Antig. 1146). Aber auch in der Magie ist diese Vorstellung heimisch (Abt 126, Pap. Lugd. II 190 1, Pap. Anast. 166) und mag da, wie in Lukian Philops. 12 an den Glauben an die dämonenfeindliche Kraft des Atems anknüpfen, wiewohl der Anonym. de incredib. (Teubner, mythogr. III 2 S. 384) sagt: *καὶ τὸ θνητὴν ἔχον φύσιν πῦρ ἀποπνέειν εὐήθεις*.

Abgesehen davon, daß dieses Kunststück zum alten Repertoire der Gaukler gehörte<sup>2</sup>, gab es auch ein entsprechendes historisches Novellenmotiv<sup>3</sup>. Nur wenig verschieden sind die Methoden, die in der Neuzeit, wo wir dieses Kunststück auch antreffen<sup>4</sup>, angegeben werden. — Der Genetiv *δαδίων* ist, wie das folgende, von *καπνόν* abhängig; wie nachher erklärt wird, sind diese Fackeln aus Werg (*στυπείω*) gefertigt; dies belegt auch Plinius (XVIII 17: *lucernarum fere luminibus aptior [stuppa]*) und Lucanus V 523, der von den Totenfackeln sagt:

Sic fatus ab alto

Aggere, iam tepidae sublato fune favillae

Scintillam tenuem commotos pavit in ignes,

was sehr gut zu unserem Texte paßt. Eine solche Fackel, die mit Wachs oder Pech bestrichen war (*χειρισμένον αὐτορρότον*),

1) Timoth. Gaz. 53, Georg. Pisid. 947f; dagegen Aelian π. ζ. VII 5 nur: *ἐκπέμπει διὰ τῆς φάρωνγος [πνεῦμα] ὀξιοβαρές*.

2) Theophrast l. c. VIII 57, Athen. Deipn. IV 294D, De Jong 277.

3) Diodor. Sic. l. 34 fgm. II 5, Florus epit. II 7 (al. III 19 ed. Jahn p. 84/5), Hieronym. Apolog. adv. Ruf. l. III c. 31 (Migne S. L. 23 col. 480, cf. Euseb. H. E. IV 6).

4) Cardan. de Subtil. 494; Schott, Mag. Nat. IV 130; Dale de orac. 340, id. in Idolol. 433; Clemens Weigel, Entwurf des ital. Parad. 264; Francisci der höll. Proteus, Vorrede.

konnte sehr gut glühende Galläpfel (*gallae carbones* Plin. XXXIII 122) bergen.

In ein Tuch werden glühende Kohlen gelegt, ohne daß das Tuch verbrennt. Schon Plinius erwähnt Tücher aus Asbest mit dieser wunderbaren Eigenschaft und Epiph. ad Diod. 7 gibt ein Recept dazu. Unser Kunststück kehrt in gleicher Gestalt bei Pseudo-Alb. l. c. 182 wieder; von den angegebenen zwei Methoden entspricht eine genau der unseren: *Belbinus dicit quando accipis albumen ovi et alumen et linis cum eo pannum et ipsum abluis cum aqua salis, sicca eum, prohibet ignem comburere.* Diese Wirkung des Eiweiß (für *κεχρισμένον ὠοῦ τὸ λευκόν* wird wohl besser *ὠοῦ τῷ λευκῷ* geschrieben) war längst bekannt, cf. Theophrast l. c., Plinius XXIX 51: *Candidum ex ovis admixtum calci vivae glutinat vitri fragmenta. Vis vero tanta est, ut lignum perfusum ovo non ardeat ac ne vestis quidem contacta aduratur.* Ebenso bediente man sich schon damals der Alaunlösung als Feuerschutz, wie neben Ammian. Marcell. XX 11. 13 namentlich aus Gell., Noct. Att. l. XV c. 1 hervorgeht. Die Wirkung des Lauches *ἀείζων* wird vielleicht von Theophrast l. c. VIII 61 gemeint; Plin. XXV 102 *vis refrigerare*; Pseudo-Alb. l. c. 182 erwähnt den *succus semper vivae* [*ἀείζων*!] als Feuerschutz und Pap. Lond. 121 sogar v. 171: *μάγειρον μὴ δύνασθαι πυρὸν ἀνάψαι βοτάνην ἀείζων θὲς αὐτοῦ ἐς τὴν ἐστίαν.*

Dies alles waren gleichsam Vorspiele zu dem Glanzpunkt des Programms, der Erscheinung des Asklepios. Es darf als ausgemacht gelten, daß diese Evocation des Gottes dem Ritus der Nekomantie entlehnt, selbst wesentlich nichts Anderes als Nekomantie ist. Hinlänglicher Beweis dafür ist, daß Asklepios *πυρῶδης* erscheint, wie es die *ἐγερσις σώματος νεκροῦ* Pap. Lugd. II 1905, hier wie auch sonst unser bester Interpret, fordert, *πυρὶ πατεῖτω ἐπὶ τόνδε τόπον*<sup>1</sup>; der dort genannte *Θαῦθ* ist Asklepios, der oft persönlich erschien. Das Interesse, das der Hymnus gefunden hat und in der Tat auch verdient, nötigt uns, denselben eingehend zu behandeln, mit Angabe aller Varianten, damit einer künftigen Ausgabe die Berücksichtigung dieses Ballastes erlassen bleibe.

1) cf. Boissard de divin. 82.

- 1 *Ζῆνα πάλαι φθίμενον πᾶν ἄμβροτον Ἀπόλλωνος*  
*Κικλήσκω λοιβαῖσι μολεῖν ἐπίκουρον ἐμαῖσιν·*  
*Ὅς πότε καὶ νεκύων ἀμενηνῶν μυρία φῦλα*  
*Ταρτάρου εὐρώεντος ἀεικλάνστοισι μελάθροισ*  
5 *Δύονστον πλώοντα ῥόον, κέλαδόν τ' ἀδιαύλον*  
*〈Κωκυτοῦ〉 πάντεσσιν ἴσον τέλος ἄνδρασι θνητοῖς*  
*Λίμνη παρ γούοντα καὶ ἄλλιτα κωκύοντα*  
*Αὐτὸς ἀμειδήτοιο ἐρύσας Φερσεφονειῆς·*  
*Εἴτ' ἐφέπεις Τρίκκης ἱερῆς ἔδος, εἴτ' ἐρατεινὴν*  
10 *Πέργαμον, εἴτ' ἐπὶ τοῖσιν Ἰαονίαν Ἐπίδαυρον·*  
*Δεῦρο, μάκαρ, καλέει σε μάγων 〈πρόμος〉 ὧδε 〈παρεῖναι〉.*

1. *Ζῆνα* Cod] *Ζηνὶ* GB, Hort, *Υἷα* Mi, Schn, Cr, Mei, B;  
 — *πᾶν* Cod Hort] *πάλιν* Mi Schn Cr Mei B GB. — *ἄμβροτον*  
 Mi Edd] *μ' ἄβροτον* Cod, *ἄφθιτον* GB. — *Ἀπόλλωνος* Cod]  
 om pr Cod; Edd exc *Ἀπόλλωνι* GB.

B = E. W. Benson, „On the fragment of a hymn to Aesculapius preserved in the fourth Book of St. Hippolytus“, in „The Journal of classical and sacred Philology“ I, Cambridge p. 395—398. Druckt p. 395 Millers Recension ab mit Beigabe kritischer Noten, dann p. 397 seine Fassung mit einer englischen poetischen Übersetzung. Ist ohne Rücksicht auf deutsche Forschung geschrieben und besitzt nur historischen Wert.

GB = GB (George Butler?), „On the Fragment of a Hymn to Aesculapius preserved by St Hippolytus on Heresies“, ebd. II, 1855, p. 88—91. Phantastisch und unkritisch; druckt den Hymnus nach seiner Recension; von anderen Conjecturen gibt er zu Schn. p. 96 Z. 60 statt *εἴ πη ἀπαιτεῖ τις* Schn. *ἐαντὸν ἀπαιτήσας* (wofür Benson *ἐπὶ ἀπαιτῆς* liest), statt *οὕτως* Z. 61 *ἔπει*.

Cr = Patr. Cruice, Philosophumena, Paris 1860.

Hort = F. J. A. H[ort] im Anhang zu GB l. c. p. 91, kurze aber treffliche Bemerkungen.

Mei = Aug. Meineke, Zu Origenes (Hippolytus) contra Haereticos in „Zeitschrift für die Altertumswissenschaft“ 10. Jg. 1852 col. 375 über den Hymnus an Asklepios, den er nach Miller abdruckt.

Mi = Em. Miller, Philosophumena, Oxonii 1851.

R = Roeper in Schneidewins Ausgabe Göttingen 1859.

Schn = Schneidewin in seiner Ausgabe.

Wi = U. von Wilamowitz, Commentariolum grammaticum III. Behandelt p. 39—40 die Hymnen mit mehr Glück als seine Vorgänger, über deren Leistungen sein Urteil: *de editis pudet dicere*.

2. *Κικλήσκω λουβαῖσι μολεῖν* R] *κικλήσκοιο βαισι μολεῖν* Cod, *λουβαῖς σε* GB, quod Hort em *λουβαῖσι*; *θυσῖαισι μολεῖν* Mei, *λώβαισι* B, *ῥῶδαῖσι* Benson's friend, *Θήβαισι* Mi *ἐπίκουρον* Cod Edd] *ἐπίηρον* GB.

3. *ὅς ποτε* Mi] *ἐμαίσινος ποτε* Cod; *ὅς καταβάς νεκύνω* GB *φῦλα* Mi] *φύλλα* Cod.

4. *εὐρώεντος* Mi Edd] *εὐρόεντος* Cod, — *ἀεικλανστοῖσι* R qui *ἀεικλανστοῖσι* vel *ἀεικλειστοῖσι*; *ἀεικανστοῖσι* (non ut Mei habet *ἀεικαντοῖσι*) Cod Mi B; *ἀεικλαντοῖσι* Schn Cr post Mei qui susp *ἐν κλαντοῖσι*, quod GB exprimit.

5. *δύσνοστον* Cod Edd] *δυσνόστον* Hort — *πλώοντα* Mei] *ἀπλόεντα* Cod, *πλώσαντα* R, *διαπλέοντα*? Schn, ἃ *πλέοντα* ῥοῶν Hort, *ἀπλοόν τε* B — *κέλαδόν τ' ἀδιαύλου* Wi] *κελαδόν τε διαύλον* Schn Cr ut Cod qui *κέλαδόν* habet; *διαύλου* Mi, *κελανόν* (pro *κελαινόν*) *τε διαύλον* Mei, *κελάδοντα διαύλον* B Hort „with Miller“. — *δύσνοστόν τ' ἀνάπλω ῥόον ἐγκελαδοῦντα τ' ἀναυλα* GB.

6. conī Wi] *πᾶσιν ἴσον τελέσαντ' ἄνδρεςσι* [κατα] *θνήτοι-σιν* Mi Schn Cr, *ἅπασιν ἴσον τέλεσ' ἄνδράσι θνητοῖσι* Cod, *πᾶσιν ἴσον τελέσας ἄνδρεςσι καταθνήτοισι* B, *εἶλεν ἅπασιν ἴσον τέλος ἄνδρεςσι θνητοῖσι* Hort, *πᾶσιν ἴσ' οὐ τέλε' ἔστ' ἄνδρεςσι* (κατα) *θνητοῖσι* GB.

7. *πὰρ γοόοντα* Mi Edd] *παργοόοντα* Cod, *πὰρ τὰ γοῶντ' ἰνδάλματα Κωκυτοῖο* GB — *ἄλλυτα* Cod] *ἄλλυτα* Mi B; *ἄκλυτα*? vel *ἄκρυτα*? Mei.

8. *αὐτὸς* Cod] *αὐτῖς* susp Mei, *πρῶτος* (= *ἄτος* pro more scribarum) GB — *ἄμειδῆτοιο* Mi] *ἄμειδῆ τις* Cod — *ἐρύσσαο* Cod Schn] Mei Cr, *ἐρύσσαο* Mi B GB Hort — *Φέρσεφονεῖς* Cod Mi.

9. *εἴτ'* Mi] *ἴτ'* Cod — *Τρίκκης* Cr] *Τρίκκης* Mei Schn *Θρήκκης* Cod Mi B GB — *ἱερῆς* Cod] *σκιερῆς* GB — *ἕδος, εἴτ'* Mi] *ἕδος εἰς* Cod.

10. *εἴτ'* Mi] *ἴτ'* Cod — *ἐπὶ τοῖσιν* Cod] *ἐπιδῶτα* B (rejecto *ἐπ' ἄκροισιν*), *ἐπ' ἀγροῖσιν* GB, *ἐπὶ πᾶσιν* Hugh Munro, approbante Hort — *Ἰαονίαν* Mi] *Ἀονίαν* Cod, *ἱαινομένην* GB.

11. *πρόμος ὥδε παρεῖναι* Schn] *ὥδε . . .* Cod, *ὅδε . . .* Mi, *χόρος ὥδε παρεῖναι* Mei, *ὅδε . . . ὅμιλος* B, *μάγευμ', ὥς δεῖ σε, φάνηθι* GB.

V. 1. Die Unsicherheit des 1. Verses beruhte auf einer verkehrten Lesung Millers, der *πάλιν* anstatt *παῖν* las, wie schon der Scharfsinn Horts emendiert hatte. Zeus Asklepios wurde in Pergamon verehrt; daraus dürfen wir weder für den Ort schließen, noch den Hymnus an den Pergamenischen Gott gerichtet sein lassen, da der Beiname auch sonst sich findet (Rohde, *Psyche* 116f. 125f; Baumgart, *Ael. Aristides*, Lpz. 1874, S. 52<sup>50</sup>).

V. 2. Enthält die Epiklesis, wie Wünsch ARW VII 97 erklärt: „Eine Anrufung ist nötig, denn nach menschlicher Weise denkt sich der Betende den Gott in der Ferne; er muß gerufen werden, damit er komme, um zu hören, was man ihm sagt, um zu sehen, wo er helfen soll“. Als besonderes Moment tritt bei Asklepios noch die für die Erdgeister charakteristische örtliche Gebundenheit hinzu (Rohde 113), deren Tätigkeit anderseits an das persönliche Erscheinen derselben geknüpft war. Und hierin mag auch der Grund für die Anwendung der Nekyomantie gesehen werden: da Asklepios, vom Mensch zum Gott erhoben (*παλαι φθίμενον πᾶν ἄμβροτον*), ein *ἀνθρωποδαίμων* wie jeder andere Tote ist, kann auch nur die Nekyomantie ihn herbeizwingen.

Die Epiklese ist mit dem Trankopfer verbunden, wie dies die folgenden Worte andeuten: sei es, daß dieses den Grund seines Erscheinens bilden soll oder daß das Opfer von ihm die besondere Kraft (daher wird er *ἐπίκουρος* genannt) erlangt. Die Form *ἐμαῖσιν* ist neben v. 9 des Hekatehymnus *ἡμετέροισι θυηλαῖς* ein guter Beleg für die Inconsequenz, die wir nicht erst in den Documenten dieser Zeit allenthalben finden.

V. 3. Es folgt jetzt die *laus dei*, gewissermaßen die Begründung der Bitte; Asklepios wird erinnert, daß er *μυρία φῦλα* von den Toten dem Hades entrissen: sollte sich diese auf die z. B. vom Schol. ad Pind. *Pyth.* III 96 bei Abel frgm. 256 notierte Tradition (zu der Reinach ARW X 51 zu vergleichen ist) beziehen, so ist dies übertrieben; wohl ist es gerechtfertigt mit Rücksicht auf seine Heiltätigkeit in Epidauros und anderen Städten (*βιοδῶτα* IG XIV 1015), wo er *παύων νούσους χαλεπὰς θανάτοιο τε κῆρας* mit anderen Ärzten gleiches Lob teilt, wie z. B. das Epigramm des Empedokles von einem Arzte sagt (s. zu v. 8). Doch unser Sänger schließt sich in diesem epischen

Teil des Hymnus an Homer an, wie ja auch ἀμενηνός homerisch ist, Lukian Nekyom. 15: (εἶδεν) τοὺς μὲν παλαιούς τινας (νεκρούς) καὶ εὐρωτιῶντας καί, ὡς Ὅμηρός φησιν, ἀμενηνοὺς, Odys. κ 536, λ 29. 49: νεκύων ἀμενηνὰ κάρηνα = λ 475: ἔνθα τε νεκροὶ ἀφραδέες ναίουσι, βορτῶν εἶδωλα καμόντων. — Der Ausdruck μυρία φῦλα klingt an den homerischen κ 526, λ 34: ἔθνεα νεκρῶν, λ 632: ἔθνεα μυρία νεκρῶν<sup>1</sup> an; nach späterer Vorstellung dachte man sich die Toten in der Tat κατὰ ἔθνη καὶ κατὰ φῦλα (Luk. Nekyom. 15, Philops. 24: κατὰ φῦλα καὶ κατὰ φρήτρας) auf dem Acherusischen Feld aufgestellt.

V. 4. Entschieden vorzuziehen wäre die Lesung Ταρτάρου ἡερόεντος, einmal deswegen, weil der orphische Sprachschatz, so weit wir von einem solchen sprechen dürfen, εὐρώεις nicht zu kennen scheint (wohl Τάρταρος εὐρύς Hymn. Orph. 57 10. 58 7), dann auch, weil die Vorstellung vom düstern Tartarus die herrschende war<sup>2</sup>. Das Bild, das uns in diesen markigen Zügen entworfen wird, ist durchaus das der orphischen Kosmographie, wie wir es namentlich in seiner Gestaltung aus Platons Phaedon und den Commentaren hierzu kennen.

V. 5. Wie klar tritt nicht hier die Grundanschauung der Griechen zutage, daß die Heimat des Menschen nicht das Jenseits, sondern die Erde ist! Wie groß ist da nicht das Verdienst des Gottes, der die Toten, die den Fluß, der keine Heimkehr gestattet (δύσνοστον), befahren, doch noch zurückführt! Wir denken unwillkürlich an das Wort Vergils Aen. VI 126. 128:

facilis descensus Averno:

Sed revocare gradum, superasque evadere ad auras,

Hoc opus, hic labor est.

Indem das unmittelbar Folgende diesen Gedanken wiederholt, verstärkt es ihn und führt ihn weiter. Zu ἀδιανλος bemerkt v. Wilamowitz: „ἀδιανλος de via unde negant redire quemquam<sup>3</sup> primus dixit Euripides frgm. 860“. Dieses Wort findet sich auch IG VII 2535: ἀδιαν[λον] [ἐφθας ἐξανύ]ων ἄτραπον

1) Also analog dem ägypt. Ausdruck für die Totenwelt (Land der Millionen) Reitzenstein in ARW VIII 170<sup>1</sup>.

2) Hippolyt. X 34, Hymn. Orph. 56 1. 69 3 usw. Dilthey, Rh. M. Bd. 27, S. 409.

3) Catull III, 11.

εἰς Ἀΐδα, der Gedanke auch Hymn. Orph. 57 1: *Κωκυτοῦ ναίων ἀνυπόστροφον οἶμον ἀνάγκης*.

V. 6. Zu seiner kühnen Conjectur bemerkt v. Wilamowitz: „vel Cocyti nomen elegans proximi versus adnominatio subministrat [*κωκύοντα*] quae monet versus Melanippidis, quem Porphyrius ex Apollodoro affert apud Stobaeum I 49. 50: *καλεῖται δ' ἐν κόλποισι γαίης ἄχεοῖσι* (vel *ἄχαιοῖσιν*) *προχέων Ἀχέρων ἄχ' αἰόσιν προχέων Ἀχέρων*.“ Dieselbe etymologische Figur bieten uns die Fragmente von Licymnius; im übrigen ist die Etymologie von *Κωκυτός* klar (v. Eusthathios u. a.). Über das Rauschen des Kokytos Od.  $\alpha$  513f, Hermesianax 5. — Daß der Tod alles gleich mache, war ein häufiger Gedanke, dem auf der einen Seite der Pessimismus, auf der anderen der Epikureismus gewisse Anregungen verdankte. Besonders schön ist er ausgeführt Sophocles Oed. Col. 1220f und Horat. Carm. l. I. IV 13: *mors aequo pulsat pede pauperum tabernas regumque turres*.

V. 7. Sie schweifen herum am See (*λίμνη* vgl. *ἐπὶ λίμνης ὄρσφραίης* Hymn. Orph. LIX 2, *λίμνη Ἀΐδου* Pap. Par. 1462 usw. Darüber L. Radermacher, Das Jenseits, Bonn 1903, S. 91f), klagend und vergeblich seufzend. *ἄλλιστα* ist ein *ἅπαξ λεγόμενον* in unserem Autor und synonym mit dem stammverwandten *ἀλλιτανεύτως* oder *ἀλλίστως*, wie IG XIV 697a add: *ἀλλίστον ταχέως ἀντιάσαντ' Ἀΐδew* und Antholog. IV 266: *Ἀΐδῃ ἀλλιτανένυτε καὶ ἄτροπε*, also stets vom Tartarus.

V. 8. Nach den Ausführungen, die den Ruhmestitel des Asklepios erklären und in helleres Licht setzen sollen, wird seine Großtat erzählt: er selbst entriß sie der freudefremden Persephone. Zu *αὐτός* bemerkt GB: „which is a corruption of *ᾠτος* i. e. *πρῶτος*, a print on which one could write a great deal more than readers would be found to relish“. Doch blieb er die ausreichende Begründung schuldig. Das Beiwort *ἀμειδῆτος* erscheint auch in Orph. Arg. 967: *κενεῶνες ἀμειδήτοιο βερέθρου* und sonst fast stets in Beziehung zum Hades. Die Nennung der P. erklärt sich aus der Anschauung, daß der Hades ihr Heim ist (Hymn. Orph. XXIX 4: *ἣ κατέχεις Ἀΐδαο πύλας*. Epigr. Simonides: *κατέβην τὸν ἄφνικτον | Γόργιππος ξανθῆς Φερσεφόνης θάλαμον*), wie dies auch das geistesverwandte Epigramm des Empedokles auf einen Arzt besagt:

ὅς πολλοὺς μογεροῖσι μαραινόμενους καμάτοιςιν  
 φῶτας ἀπέστρεψεν Περσεφόνης ἀδύτων.

Mit V. 9 beginnt die Aufzählung der hervorragenden Cult- und Wirkungsstätten des Gottes, über die in trefflicher Weise kurz R. Wünsch ARW VII 98 gehandelt hat. Man wird wohl davon auszugehen haben, daß die Götter der Alten locale Bedeutung und lokalen Cult hatten, dem anderseits in der Vorstellung des Anrufenden der Gedanke einer localen Gebundenheit entsprach. Dieses ist für die Heroen und Erdgötter, die sich eben durch den durchaus local beschränkten Cult von den nationalen Göttern in späterer Zeit unterschieden, ohne weiteres klar. Mitwirken mag dann auch die andere Vorstellung von der Eponymität durch die Cultorte, welche, wie zu beachten, nur auf Grund der ersten Vorstellungsreihe zu verstehen ist.

In Hymnen des Asklepios finden wir diese Aufzählung der Cultorte öfters (Herondas, Mim. IV 1—2, wozu R. Wünsch ARW VII 101 Andromachos v. 164 citiert) und auch in Prosa begegnet sie Orig. c. Cels. III 3: αὐτὸς (ὁ Κέλσος) παρατίθεται Ἀσκληπιὸν εὐεργετοῦντα καὶ τὰ μέλλοντα προλέγοντα ὅλαις πόλεσιν ἀνακειμέναις αὐτῷ οἶον τῇ Τρίκκῃ καὶ τῇ Ἐπιδαύρῳ καὶ τῇ Κῷ καὶ τῇ Περγᾷ.

Trikka (mit zwei  $\kappa$  zu schreiben, wie aus einer Vergleichung von Hom. II. A 202 mit B 729 hervorgeht) liegt in Thessalien, Strabo IX 17: ἔστι δ' ἡ μὲν Τρίκκη, ὅπου τὸ ἱερόν τοῦ Ἀσκληπιοῦ τὸ ἀρχαιότατον καὶ ἐπιφανέστατον: deswegen steht es auch stets an erster Stelle. Über seine Beziehung zu Epidaurus Sam. Herrlich, Epidaurus, Berl. 1897, S. 7.

In Pergamon (vgl. Gunz, *Δαδουχίαι* in sacris Aesculapii, Lpz. 1737, p. 32; R. Wünsch, Antikes Zaubergeßgerät aus Perg., S. 21) hatte Asklepios ein berühmtes Orakel, weswegen er IG I 1262 *Περγαμνός* heißt.

Über die Berechtigung des Beiworts *Ἰαονίαν* zu Epidauros ausführlich Benson l. c. mit Bezug auf Pausanias VII 4 und II 26.

V. 11. Der Magier spricht nun seine Bitte aus, wie wir es aus den Orphischen Hymnen kennen. Auffallend bleibt die Anrufung in dritter Person, für die eine Parallele sich schwerlich finden dürfte; weist ja gerade die nächstliegende Beschwörung

aus dem Test. Solom. (Migne 122 col. 1317 und öfters): *δεῦρο καλεῖ σε ὁ βασιλεὺς Σολομῶν* darauf hin, daß so nicht der Magier, sondern sein Diener sprach. In gleicher Weise verdächtig bleibt der isolierte Ausdruck *μάγων πρόμος* (näher läge *καλέω—μάγων πρόμον*, weil auch Hermes im Pap. Par. v. 2289 *μάγων ἀρχηγέτης* genannt wird), wenn man auch die Bemerkung von GB, daß es sich nach allem nur um einen Magier handle, nicht allweg gelten zu lassen braucht. — So bittet auch Hymn. Orph. XXVII: *τῇδε μόλοις, κράντειρα θεὰ κτλ.* und Hymn. Orph. I 9: *κλήζω . . . λισσομένοις κοῦρην τελεταῖς ὁσίησιν παρῆναι.*

Wie die Randglosse *περὶ Ἀσκληπιοῦ καὶ Ἀρτέμιδος* bemerkt, erscheint Asklepios in feuriger Gestalt, was Cardanus de rer. variet. p. 596 zu erklären sucht: *ignis autem daemonibus tribui solet: malis quidem ob cruciatum, bonis vero et a Platoniceis ob splendorem et claritatem*; vgl. aber oben p. 49. H. gibt hier keine Erklärung des Hergangs — gegen sein Versprechen. Gewiß hat diese sich in seiner Vorlage gefunden und wir haben sie auch erhalten: wir haben unmittelbar nach Cap. 33 das 35. Cap. zu lesen, wo wir nicht nur die Erscheinung des feurigen Dämons, sondern auch die Lekanomantie und die Erscheinung der Hekate erzählt finden. Cap. 34 erweist sich somit als fremde Einlage; durch den Eingang und den paränetischen Schluß erweist sie sich als hippolyteisch: H. hat seine Vorlage, die er mechanisch, ohne ihr organisches Gefüge trotz aller Durchsichtigkeit zu erkennen, herübernahm, „interpoliert“, indem er aus einem andern Teil derselben ein in sich geschlossenes (wenn auch, wie wir sehen werden, nicht beziehungsloses) Capitel in uns unbegreiflicher Weise hier einschob. Folgende Momente machen dies im einzelnen klar:

1. Es fehlt die Erklärung, die im Cap. 35 gegeben wird und die formell mit denen des Cap. 33 übereinstimmt.

2. Wörtliche Beziehungen Cap. 32 und Cap. 35:

96, 60 ἐπεισάγειν φάσκει θεοὺς ἢ δαίμονας	102, 47 θεῶν καὶ δαιμόνων ἐνδυσάμενοι [σχήματα] ἐμ- φαίνουσιν.
96, 74 πυρώδης	102, 50 δαίμονα δὲ ποιεῖ καί- εσθαι usw.

Es folgt nun eine Probe der Lekanomantie; diese aber wird von H. selbst nachher erklärt, wo wir hierauf zurückkommen werden.

In H. folgt nun die Siegelfälschung. Es ist ohne weiteres klar, daß sie nicht so ohne Zusammenhang überliefert gewesen sein kann; diesen bietet uns Lukian Alex. 19: (*Ἀλέξανδρος*) *ἐκέλευσε δὲ ἕκαστον, οὗ δέοιτ' ἂν καὶ ὁ μάλιστα μαθεῖν ἐθέλοι, ἐς βιβλίον ἐγγράψαντα καταρξάψαι τε καὶ κατασημῆνασθαι κηρῷ ἢ πηλῷ ἢ ἄλλῳ τοιούτῳ· αὐτὸς δὲ λαβὼν τὰ βιβλία καὶ ἐς τὸ ἄδυτον κατελθὼν . . . καλέσειν ἑμελλε κατὰ τάξιν τοὺς δεδωκότας ὑπὸ κήρυκι καὶ θεολόγῳ καὶ παρὰ τοῦ θεοῦ ἀκούων ἕκαστα τὸ μὲν βιβλίον ἀποδώσειν σεσημασμένον ὡς εἶχε, τὴν δὲ πρὸς αὐτὸ ἀπόκρισιν ὑπογεγραμμένην.* Daß die Fragen an das Orakel schriftlich geschahen, finden wir auch sonst bezeugt, z. B. Macrob. Sat. 1. I c. 23: *consulebant hunc deum absentes missis diplomatibus consignatis*; namentlich sind uns unter den aufgefundenen Papyri<sup>1</sup> solche Fragen erhalten, bei denen aber von einem Siegel nichts erkennbar erscheint.

Am Rande steht *περὶ τοῦ διαλύειν σφραγίδα*. Über die Beziehungen dieses Textes zu dem Lukians ist in der Untersuchung über die Quellen Hippolyts gehandelt. Es genüge darauf hinzuweisen, daß alle Substanzen, die hier zur Nachformung von Siegeln dienen, von den Alten in ähnlicher Function, sei es zum Dichten und Leimen oder zu steifen Verbänden, gebraucht wurden; so Pech (Plin. h. n. XIV 122, XXIV 127), Harz (*glutinando inservit* Plin. XXXIII 94), Schwefel (Plin. XIV 129, Geopon. XVII 24<sup>2</sup>, cf. Cardanus de Subtil. p. 160: *caelatas figuris gemmas liquefactum, si quid aliud ad amussim reddit*), Erdpech (*glutinat* Plin. XXXV 180), Mastix (Plin. XII 72, *σχοίνον ἄνθος* Geopon. VI 71). Gewöhnlich wurde aber Wachs, Blei oder Gips gebraucht; letzteres wohl häufig, da Pap. Anast. 374 statt *σφράγι-σων* einfach *γύψων* braucht. Was *γύψων ἄνθος* ist, ist nicht recht klar; nach Cardanus de Subt. p. 220 soll es Talg sein; derselbe kennt auch (de rer. Var. p. 490) ein ähnliches Verfahren: *sigillorum imitatio, quae fit gypso diluto aut sulphure*

1) Z. B. Grenfell-Hunt, *Oxyrhynchus Papyri* Bd. VI, p. 288 nr. 923 [+ Bd. VIII, p. 250 note], Bd. VIII, p. 249 nr. 1148, ibd. p. 250 nr. 1149 ibd. p. 251 nr. 1150. Fay. Pap. p. 292 nr. 137, p. 293 nr. 138, BGU I 229, 230. Wessely, *Schrifttafeln zur griech. Paläogr.* Leipzig 1900, 12, 26.

liquefacto aut seta equina transponitur. Gestoßener Marmor, aus dem eine Art Gips gemacht wurde (Plin. XXXVI 183), wurde diesen Präparaten manchmal beigemischt (Plin. XIV 129, cf. Demetrius Const. [ed. Hercher post Aelian.] cap. 275. 288). Cruice neigt ohne hinreichenden Grund dazu, das Receipt nach der Peroration<sup>1</sup> für interpoliert zu halten: es wird aber eine ebenso unverständige Notiz aus der Quelle am unrechten Ort sein, wie dieser ganze Paragraph; es war zu natürlich, daß nach Angabe der Methode der Fälschungen auch die Art und Weise, sich davor zu wahren, mitgeteilt war. Schweinefett (cf. Plin. XXXVI 181, Cardanus de Subt. p. 208) diente dazu, die Masse solider zu machen; gleichem Zwecke dienten die Haare (Geopon. II 27 3, X 28 5; Cardanus de rer. var. p. 490).

Unverstanden nimmt H. nun die Erklärung der im Cap. 33 angeführten Phänomene auf und läßt die Vorbereitungen zur Lekanomantie treffen (vgl. A. Abt, Die Apologie des Apulejus S. 247). Dabei bleibt der Umstand auffallend, wie wenig die Vorbereitungen dem Zweck im einzelnen entsprechen: nicht motiviert ist die Aufstellung mehrerer Becken oder die Färbung der Decke: beides ist aber gut motiviert für das Capitel von der Herabziehung des Mondes. Der Text ist nicht so durchsichtig, wie man es wohl wünschen dürfte.

Ein verschlossenes Zimmer wird zugerichtet, die Decke himmelblau angestrichen und Gefäße von gleicher Farbe aufgestellt (*ἀνατείνουσι* gibt keinen rechten Sinn); in der Mitte steht ein Becken mit einem Glasboden (*ἔχει ὑαλοῦν* statt *ὑάλον*), das auf eine Öffnung aufgesetzt wird, so daß man in ein unteres Zimmer schauen kann, wo die Helfer des Magiers als Götter erscheinen. Das Wort *συμπαίκτης* weist m. E. schon darauf hin, daß wir es hier nicht mit einer regelrechten *πρᾶξις*, sondern mit einem *παίγνιον* zu tun haben<sup>2</sup>; darauf weist auch noch anderes hin. Gewiß ist, daß die Lekanomantie wesentlich in einer Ver-

1) Note am Rand: *περὶ τοῦ ἀεὶ ἄλντον τὴν σφραγίδα μένειν.*

2) Vgl. Hegemon. Act. Archelai ed. Beeson, Leipzig 1906, XL 7: O barbāre sacerdos Mithrae et conlusor, solem tantum coles Mithram locorum mysteriorum inluminatorem, ut opinaris et consciūm; hoc est quod apud eos ludes et tamquam elegantem mimum peragis mysteria.

setzung in den Zustand des Hellsehens bestand<sup>1</sup>, und so hat es sich bis ins Mittelalter gehalten. Da wir hier wie in den andern Fällen Continuität der Überlieferung anzunehmen haben, wäre es nicht zu erklären, daß wir in den häufigen Beschreibungen des Verfahrens nie dem von H. hier erzählten Trug begegnen, wenn dieser in der Tat eine größere Bedeutung gehabt hätte. Dieses muß auch bei der Bewertung und Auffassung der andern hier mitgeteilten Experimente beachtet werden. Hinzu tritt die andere Schwierigkeit, die nicht zu unterschätzen ist, daß dem Magier nicht allzu häufig die Bedingung — ein darunterliegendes Zimmer — gegeben war.

Mit *δαίμονα δὲ ποιεῖ κτλ.*<sup>2</sup> beginnt, wie schon bemerkt, die Erklärung der Asklepioserscheinung. Sie wird insceniert, indem der Pseudomagier mit Erdpech<sup>3</sup>, dem lakonischer Purpur beigemischt ist, ein Bild an die Wand malt und dann, wenn er die Ekstase fingiert<sup>4</sup>, anzündet. Dieses Experiment ist ganz im Geiste der unterhaltenden Physik gehalten. Eine ähnliche Substanz wie diese, die jedoch schon von der Sonnenglut allein entzündet wird, beschreibt Jul. Africanus in seinen *Κεστοὶ* cap. 44 (ed. Thevenot p. 303). Da dieses Experiment nicht ungefährlich war, verwendete man im allgemeinen phosphorescierende Substanzen dazu, wie solche z. B. Kyraniden I *Γ* 12 beschrieben und deren Anwendung so bezeichnet wird: *ἐλ δὲ εἰς τοίχον θέλης ζωγράφεσθαι ζῳδιον ὅσον θέλεις καὶ νυκτὸς γενομένης, οἱ θεωροῦντες ἐν*

1) C. Kiesewetter, Geschichte des neueren Okkultismus Bd. II, Leipzig 1895, S. 364ff.

2) Übersetzt bei De Jong l. c. S. 317.

3) Nach *τῷδε τῷ τρόπῳ* setzen die Herausgeber eine Lücke an, ohne ersichtlichen Grund; wenn der knappe Ausdruck auch befremdlich ist, so bleibt er doch verständlich und H. zuzutrauen. — *Λακωνικόν* (für das Maury, Hist. de la magie p. 58<sup>4</sup> *σικελικόν* ohne Grund vermutet) ist nach Plinius IX 127, XXXV 45 der geschätzte lakon. Purpur; *Λάκωνος ὄστρακον* erwähnen auch die Geopon. XIV 11 i. Hier sollte er der Färbung dienen — ob der Zweck erreicht wurde? — Maury l. c. versteht unter *ἄσφαλτος ζακυνθία* „asphalte et bitume“; es ist gewiß nur eine Substanz, die gewöhnlich freilich mit nur einem Namen bezeichnet wird, Plin. XXXV 178: *est vero liquidum bitumen sicut Zacynthium*, cf. Antigonos cap. CLIII.

4) *ὡς ἀποφοιβάζων* und das Haus mit der Fackel lustriert; Maury übersetzt falsch, vgl. Pap. Paris 737: *ὡς ἐν ἐκστάσει ἀποφοιβώμενος*. Über das Wort vgl. Suidas s. v.; Rohde, Psyche 383<sup>1</sup>; Preller-Robert, Mythologie 231<sup>2</sup>.

*τῇ σκοτεινῇ φεύξονται, δοκοῦντες δαίμονας ἢ θεοὺς εἶναι.* Ähnliche Substanzen Kyran. I 217ff, IV Θ 1; Oppian Halieut. V 646f; Philes v. 1434f; Porta, Mag. Nat. p. 139; Vossius Aristarch. p. 106; Cardanus de Subtil. p. 284; Schott, Mag. Nat. IV p. 97—101, welcher p. 97 ausführt, mit Phosphor „*admiratione dignissima spectacula in tenebris exhiberi possunt, ut Christum Dominum quinque plagis fulgentem, caelum empyreum etc.*“ Aus einem polnischen Buch (Wesołowski p. 92) hebe ich eine Stelle über die „Materialisationen“ in den spiritistischen Clubs hervor: „Der Geist, vor dem so manches bange Herz zittert, ist ein Musselintuch, das mit einer phosphoreszierenden Essenz getränkt ist. Sowohl den „Musselingeist“, wie die geheimnisvollen Hände — ausgestopfte Handschuhe, die an einer Scheere befestigt sind — trägt der Spiritist bei sich, da sie nur wenig Raum einnehmen.“

H. läßt nun die Erklärung der Erscheinung Hekates folgen; diese verdient um so mehr Beachtung, als sie oben nicht genannt war, vielmehr sich an die Erwähnung des Asklepios sofort die Lekanomantie mit Artemis schloß. Wäre in der zu jener Zeit bestehenden Identität von Hekate und Artemis die Lösung der merkwürdigen Textgestaltung zu suchen, die H. die Verschiedenheit der dieselbe Göttin betreffenden Experimente übersehen ließ? Vermuten darf man es, wenn ein ausreichender Beweis auch nicht erbracht werden kann. — Die Erscheinung Hekates ist nicht wesentlich von der des Asklepios verschieden: offenbar geschah diese auch, um die Göttin zu befragen. Hekate, mit der Selene verschmolzen, „reitet“ durch die Luft. *Διππεύουσιν* entspricht dem voraufgehenden *διατρέχειν* und wird so häufiger vom Mond gebraucht, weil er (der Pap. Paris. 2550 *ἵπποπρόσωπος* heißt) reitend auf einem Pferd<sup>1</sup> oder Maulesel gedacht wird. Die Scene erinnert (cf. Hipp. [παράγγελλει . . φυλάσσεσθαι] *ἥνίκα ἴδωσιν ἐν ἀέρι τὴν φλόγα*, Or. Chald.: *ἥνίκα βλέψῃς μορφῆς ἅτερ εὐιερὸν πῦρ*) an die im Chaldäischen Orakel (Psellus Expos. Or. Ch. Migne 122 col. 1136), worauf W. Kroll mit Recht (Orac. Chald., Breslau 1894, p. 20) noch ein anderes bezieht. Die Vorschrift, den Blick wegzuwenden und auf das Angesicht zu fallen, sobald die Flamme erscheint, hat wohl die Vorstellung zum Grund, daß der Anblick des Gottes den Tod bringt (vgl.

1) Pap. Paris. 2789; 1 Lugd. VII 10; Roscher, Selene S. 30.

oben ἀδύνατον τὰ θεῖα ὄραν θνητὴν φύσιν und den Schluß der Hymnen ἔλθοις εὐάντητος, „da die Epiphanie des Gottes, wenn er zürnend naht, Verderben bringt“, Wunsch ARW VII 97). So auch Pap. Lond. 121 v. 958: ὅταν δὲ ἴδῃς τὴν θεὰν πυρρὰν γενομένην, γίνωσκε ὅτι ἄγει ἦδη καὶ τότε λέγε δεσπότη κτλ. Fraglich ist, warum dies in einer mondlosen Nacht geschehen soll; dachte man sich, daß Hekate-Selene dann so wie so auf Erden weile? Geopon. V 10 3 (= VII 6 5) bezeichnen als mondlose Tage den ersten und zweiten Tag im Monat, also die beiden Tage nach dem Neumond.

Wertvoll ist der Hymnus, dessen Überlieferung um vieles besser ist, als die des Asklepios-hymnus. Er wurde herausgegeben und behandelt von K. Diltthey, Rhein. Mus. XXVII, 1867, S. 388f, ibid. 1870, S. 333f; Theod. Bergk, Poetae Lyrici Graeci <sup>4</sup> vol. III p. 682f; E. Abel, Orphica p. 55, übersetzt sehr schön in vierfüßigen Trochäen (also wie die Zaubersänge von Shakespeares Hexen in Macbeth I. Akt, 1. u. 3. Scene, IV 1) von dem Recensenten der Editio princeps in The Quarterly Review vol. 89, London 1852, p. 178 (wo auch das Original fehlerhaft nachgedruckt ist); flüchtig von A. Maury, Revue Archéologique IX 1 (1852) p. 151f, wiederholt in La Magie et l'astrologie dans l'antiquité et au moyen âge, Paris 1860, p. 56f. Aus Maury nahm ihn A. Lehmann in sein 1898 aus dem Dänischen ins Deutsche übersetztes, 1908 zum zweitenmal herausgegebenes Werk „Aberglaube und Zauberei“ auf, indem er unsere Stelle mit Eusebius praep. ev. V 12 contaminirte, wie er mir brieflich auf eine Anfrage mitzuteilen die Güte hatte. Neu übersetzt hat das ganze Capitel de Jong l. c. p. 319ff, der es halbgläubig hin- nimmt. Einzelne Stellen des Hymnus haben v. Wilamowitz (Commentariolum gramm. III, 1889, p. 40), W. H. Roscher (Philologus 1890, p. 739), A. Dieterich (de hymnis Orphicis, Marburg 1891, p. 14. 42), Rohde (Psyche 1894, p. 371<sup>2</sup> nach Miller), R. Wünsch (Jahrb. f. klass. Phil., Suppl. XXVII, 1902, S. 117) erläutert.

Νερερίη, χθονίη τε καὶ οὐρανίη μολὲ Βουβώ,  
 Εἰνὸδίη, τριοδίτι, φασφόρε, νυκτεροφοίτι·  
 Ἐχθρὴ μὲν φωτός, νυκτὸς δὲ φίλη καὶ ἑταίρη,  
 Χείρουσα σπυλάκων ὕλακῃ τε καὶ αἵματι φοινῶ.

5 Ἄν νέκρας στείχουσα κατ' ἡρία τεθνήσκειν,

*Αἵματος ἱμείρουσα, φόβον θνητοῖσι φέρουσα,  
Γοργὼ καὶ Μορμῶ καὶ Μήνη καὶ Πολύμορφε·  
Ἐλθοῖς εὐάντητος ἐφ' ἡμετέρῃσι θνηλαῖς.*

1. Βομβώ] Dilthey post Miller Βαυβώ. 2. τριοδίτι Miller] τριοδείη Cod — νυκτεροφοῖτι Meineke] νυκτεροφοίτη Cod. 3. ἐχθρὴ Miller] ἔχρη pr. Cod — ἐταίρη Miller] ἑτέρη Cod. 5. ἄν νέκυσ Meineke, Schneidewin] ἀνέλκυσσε et sup. ἐννέκυσι στοιχουσα Cod, ἐν νέκυσι στείχουσα Miller, Bergk (qui retraxit). 7. Μήνη Miller] μνήμη Cod — καὶ Πολύμορφε] ποικιλόμορφε v. Wilamowitz, Dieterich.

Hekate selbst wird im Hymnus nicht genannt, sondern nur die Hypostasen, die später in der Vorstellung mit Hekate zusammengefallen sind. Jeder Name kennzeichnet eine neue Seite an der Göttin, in gleicher Weise wie die Adjective; aus einer Häufung von Attributen und Namen besteht die ganze Poesie; in den Hekatehymnen waltet das Bestreben vor, die Furchtbarkeit der Göttin, das personifizierte Grauen (De Jong l. c. 175), anschaulich und eingehend zu schildern. Im ersten Vers wird Hekate als die den ganzen Kosmos (vgl. Ep. ad Phil. II 8: ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψη ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων) bewohnende und beherrschende angerufen, wie dies Hesiod Theog. 411f, H. m.<sup>1</sup> V 32f eingehender ausführt (vgl. Dieterich a. a. O. 45, Abt 203<sup>2</sup>). So ruft auch der zweite Hymnus bei Wessely an: Μήνη νερτερῶν ἐπίσκοπε. Χθονία heißt sie, weil sie im Innern der Erde hausend gedacht wird<sup>1</sup>, die himmlische, weil der Mond am Himmel wandelt. In μολέ kommt die Epiklese zum Ausdruck, wie sie allen Hymnen gemeinsam ist. Maury (l. c. 153<sup>2</sup>) hat gemeint, daß dieses Wort selten und eigens zu diesem Zweck gebraucht wurde; wahr ist, daß es sich nur in der Poesie, aber da oft findet. Bei dem beliebten Pressen der Worte könnte man in dem bloßen Imperativ den Götterzwang, der der Magie zum Unterschied von der Religion eigen sein soll (Audollent DT p. LXVIII), sehen: freilich findet er sich in christlichen Hymnen geradeso (vgl. den Hymnus Veni sancte Spiritus).

1) Hymni magici ed. Abel in: Orphica, Leipzig-Prag 1885.

2) R. Wünsch, Aus einem antiken Zauberpapyrus zu v. 2550; cf. S. Wide ARW X 258f.

Merkwürdig ist die Identification Hekates mit Bombo. Es ist vielleicht die auch sonst bekannte Baubo, die auch Pap. Berol. II 33, Anast. 439, Paris. 2201 als βαμβώ, H. m. III 2 (wo Abel Diltheys Conjectur *Βαμβώ* aufgenommen hat) erwähnt wird. Wenn an der (sprachlichen) Identität von Baubo mit Bombo nicht zu zweifeln ist, so ist es mindestens bedenklich, die ältere literarische Form des Namens für unsere Form einzusetzen; es kann eine zeitlich oder dialektisch differenzierte Form des Namens sein. Eine zweite Form des Namens ist Babo (Rohde, *Psyche* 371<sup>2</sup>; ein Gott Babo bei Wünsch, *Seth. Verfl.* 93, als Personennamen(?) CIG 4142). Über das Wesen der Baubo und den Ursprung des Namens hat Dilthey a. a. O.; L. Radermacher, *Rh. M.* LIX, 1904, S. 311f und vor allem H. Diels, *Arcana Cerealia, Miscellanea Salinus* (Palermo 1907) S. 1ff gehandelt. Dadurch, daß Hekate nach den Orphikern (Schol. Apoll. Rhod. III 467) genealogisch mit Demeter in Verbindung gebracht wurde, ward dieser Synkretismus sehr erleichtert.

*Εἰνοδίη* ist das ständige Epitheton der Artemis *ἐκάτη*, als der Gefährtin der Demeter, mit welcher Hekate zusammenfiel: HO I 1 *Εἰνοδίην Ἐκάτην κλήζω . . . ἀγαλλομένην ἐλάφοισι*. — Über *τριοδίτις* (Theocr. II 36, HO I 1, fgm. 309, Hm. III 10 V 23) ausführlich Abt 200, Rohde 371<sup>1</sup>, Hesych s. v. *ἐκάτατα*, Schol. Theocr. II 35. — *φασφόρε*: dieses Beiwort gebührt Hekate in der Form des Mondes; HO IX 1: *φασφόρε δια Σελήνην*, fgm. 4 (2). 5. 6: *φασφόρος Μήνη*; Hm. III 8, IG XII 1328, IG Insul. 914. Bei Kallimachos (hymn. III 11) erbittet sich Artemis *φασφορίην τε καὶ ἐς γόνυ μέχρι χιτῶνα*. „Die Nacht wandelnd“ ist sowohl der Mond als die Unterweltsgöttin (HO XXXVI 6 *νυκτίδρομος* HO IX 3); so heißt sie auch einfach *νυκτερίη* HO I 5, *νυχίη* (Wünsch, *Ant. Zaubergerät* S. 11), *ἐννυχίη* HO IX 3<sup>1</sup>. An dieses ihr nächtliches, lichtscheues Wesen knüpfen die folgenden Ausführungen an. Über Hunde als Begleiter der Hekate Dilthey 394, Rohde 375<sup>1</sup>, Abt 126, Dieterich l. c. 51<sup>2</sup>, wo noch der Vers des Euripides (bei Plutarch, de Is. et Osir. cap. 71) zu

1) Sie ist dem Lichte feind, d. h. der Sonne, weil sie in der Nacht wandelt und so Freundin der Nacht heißt, als Unterweltsgöttin, da Licht Leben bedeutet. Dieterich, *Nekyia* S. 24.

2) HO LXXII 16, Audollent DT 242 (41), Wessely p. 7 Hymn. ad Sel. v. 7, Hm V 53.

erwähnen wäre: *Ἐκάτης ἄγαλμα φροσφόρον κύων ἔση*. In grausiger Weise wird nun Hekate, die Blutdürstige (v. 6: *αἵματος ἰμείρονσα*) geschildert. „Es ist eine Vorstellung von roher Ursprünglichkeit, daß die Todesgottheiten das Fleisch ihrer Opfer aufzehren“ (Dilthey 419, Dieterich l. c. 52, vgl. Rohde, Kl. Schr. II 242). Diese Vorstellung wird schon mit Artemis (v. Wilamowitz, Eurip. Herakles<sup>2</sup> I 4) verbunden gewesen sein und hat sich tief in die Seele des Magiers eingeprägt<sup>2</sup>. In v. 5 haben wir Reminiscenzen an Homer II. X 298 und Theocrit II 12; erklärt hat dies Abt 202<sup>7</sup>; *ἡρόιον* ist der Grabhügel (Schol. Theocr. II 13, Suidas s. v.). Sie bringt Furcht; „das bedeutet Unheil: Angst und Schrecken geht vor dem Geisterschwarm her, Krankheit und Angst folgen ihm“. Wunsch a. a. O.; Rohde 370; M. Haupt, de Hecate *φασμάτων αἰτία* Hermes 1873, VII 8f; Schol. Apoll. Rhod. III 861, wie noch Francisci, Der höll. Proteus S. 424 sagt: „Insgemein hinterlassen die Gespenster nichts als Gestank und Erkrankung denen, welchen sie erscheinen“. Dies führt der Orphische Hymnus an Melinoe (HO LXXI 6f) aus.

Die Hypostasen Hekates werden nun einzeln aufgezählt; die, welche vor allem selbständige Existenzen waren, werden angeführt. Über Gorgo vgl. Rohde l. c. Mormo (Rohde 371<sup>2</sup>) wird in den Schol. zu Clemens Al. Protrept. VI 97 einfach mit *φοβερίσματα* wiedergegeben; ähnlich auch Hesych s. v. *μόρμη: χαλεπή, ἐκπληκτική*. — *μόρμοι φόβοι κενοί*. Das Verhältnis der Selene zur Hekate hat eingehend Roscher, Selene 1, 24; Abt 197; Weniger ARW IX 244 behandelt.

v. Wilamowitz hat es für nötig gefunden, die Überlieferung in *ποικιλόμορφε* zu ändern; aber nicht dieses, sondern *αἰολόμορφος* (O. Arg. 975, HO XXXVI 12 und sonst von andern) kommt vor; hingegen ist *πολύμορφος* ständiges Eponym der Hekate (IG XIV 1017. 1032, Hm. III 9. V 9, Pap. Paris. 2726). Es ist wie so viele ursprüngliche Epitheta ein Nomen proprium<sup>1</sup>, wie namentlich aus Hm. III 9 (= Paris. 2799) hervorgeht:

*Τισιφώνη τε Μέγαιρα καὶ Ἀλληκτώ, Πολύμορφε,  
ἣ χέρας ὀπλιζούσα κελαινὰς λάμπασι δειναῖς,*

1) B. Kuster, de tribus carm. Pap. Par. Mag., Königsberg 1911, p. 86: *ταρταροῦχε* identidem Hecate sic appellatur nomine non adiecto; *Νυχτή* R. Wunsch, Ant. Zaubergefäß 11, 23. So hat *πολύμορφε* auch der englische Übersetzer und de Jong aufgefaßt.

wo *Πολύμορφε* epexegetisch als Hypostase der drei vorausgehenden Gestalten steht, in gleichem Sinne etwa, wie sie mit Rücksicht auf die Mondphasen *Ἀμείβοσα* (R. Wunsch, Ant. Zaub. 23) genannt wird, während hier wohl der Magier mehr die Hekate in der HO LXXI 6f beschriebenen Natur meinen mag. Als eine der 28 Hypostasen Selenes ist *Πολύμορφος* Pap. Lond. 121 v. 851 (vgl. auch *Πολύωνυμος* Pap. Paris. 2745, Pap. Lond. 121. 511) und 511. Wenn Wessely, Neue griech. Zaub. S. 11 hierbei von „Epitheta“ spricht, so ist das mißverständlich.

Am Schluß des Hymnus wird die Bitte um ihr Kommen ausgesprochen in der den OH gemeinsamen Form (HO XXVII 2: *τῆδε μολοῖς κράντειρα θεὰ σέο πότνι' ἐπ' εὐχαῖς*). Daß sie „gnädig“ kommen soll, hat sowohl in der allgemeinen Vorstellung von der Epiphanie des Gottes (R. Wunsch ARW VII 97, vgl. oben und den Schluß der meisten OH), als der besonderen von der Hekate als Antaia (Dieterich, de hymn. Orph. 14 <sup>1</sup>) seinen Grund. Zum Opfer soll sie kommen als zu ihrem Mahle (Berol. I in., Abt 136, R. Wunsch ARW VII 103. 112) oder um ihm Kraft zu verleihen.

Nach diesem Hymnus geht ein paradoxes Schauspiel vor sich, indem der Magier durch seinen Helfer das um eine Weihe oder Geier gewickelte Werg anzünden und den Vogel fliegen läßt. Es wird sich auch hier der Zauberkünstler an echt magische Vorstellungen anlehnen, da Pap. Lond. CXXI 846 der Geier unter den Erscheinungsformen der Selenen aufgeführt wird (R. Wunsch, Pap. Par. v. 2590). Im übrigen ist auch hier wie überall an der Möglichkeit praktischer Durchführung des Receptes zu zweifeln; man darf nicht vergessen, daß der größte Teil der schönen Anweisungen der *magia naturalis* am grünen Tisch ausgeheckt ist und deshalb merkwürdige, schwierige, oft direct falsche und abergläubische Voraussetzungen hat.

Von besonderem Wert erschien bisher stets die folgende Ausführung über das Herabziehen des Mondes. W. Kroll vermutet mit Recht, daß wir die häufigen (von Maury, Roscher<sup>2</sup>, Abt zusammengestellten) Erwähnungen dieses Experiments weniger als Bestätigung der häufigen Übung dieses Zaubers, als vielmehr

1) Aelian π. ζ. XV 11.

2) Selene u. Verw. S. 88f u. 174ff.

als Verwertung eines literarischen, vielleicht zu Alexandria auf-  
gekommenen Motivs zu erblicken haben. Es geht in letzter  
Instanz auf den griechischen Volksglauben zurück, wie er sich  
bis in die neueste Zeit gehalten hat. Im Abendlande fristete er  
kaum literarische Existenz, so daß Jac. Vallick (Von Zauberern usw.  
Cöln 1576, S. 190) dies ruhig „geistlich“ umdeuten durfte.

Wir bemerkten schon oben, daß die Vorbereitungen für die  
Lekanomantie von H. mit den Vorbereitungen für das Mond-  
herabziehen contaminirt sind. In gedrängter Kürze ergänzt er  
die Vorbereitungen. Die Ähnlichkeit der Texte zeigt die Mög-  
lichkeit der Contamination:

35 μέσῃ δὲ λεκάνῃ κατὰ τῆς γῆς 37 τίθεις λεκάνην ὕδατος με-  
ὕδατος μεστή τίθεται στήν ἐν τῷ μέσῳ τῆς γῆς;

wir dürfen wohl dann auch das κατ' ἴσον dem ἡ τὴν ἀντα-  
νάκλασιν τοῦ κυανοῦ [statt τοῦ κυανοῦ hier τοῦ κατόπτρου]  
προσπεσοῦσαν . . . ἐνδείκνυσιν entsprechen lassen. Wir haben  
in dieser Praxis auch eine Art Lekanomantie (da ja der Mond,  
d. i. der Spiegelreflex im Wasser, gesehen wird), aber eine ganz  
eigener Art, die weniger auf die Magie als auf die exacte  
Wissenschaft und diese wieder auf eine noch jetzt überall zu  
findende volkstümliche Praxis zurückzugehen scheint. Die  
Astronomen haben Veränderungen des Himmels, vor allem aus  
leicht begreiflicher Ursache Sonnenfinsternisse im Wasser be-  
obachtet, wie aus Platons Phaidon 48 p. 990 hervorgeht: ἔδοξε  
τοῖνυν μοι μετὰ ταῦτα . . . δεῖν εὐλαβηθῆναι, μὴ πάθοιμι, ὅπερ  
οἱ τὸν ἥλιον ἐκλείποντα θεωροῦντες καὶ σκοποῦμενοι· διαφθεί-  
ρονται γάρ που ἔνιοι τὰ ὄμματα, ἐὰν μὴ ἐν ὕδατι ἢ τινι τοιούτῳ  
σκοπῶνται τὴν εἰκόνα αὐτοῦ. Im übrigen entspricht unser  
Problem ziemlich genau dem XVIII. in Herons Katoptrik (ed.  
Schmidt II 1 p. 358): speculum in dato loco ponere ita ut omnis  
accedens neque se ipsum neque alium aliquem videat, solam  
autem imaginem quamcumque quis praelegerit; den andern  
Spiegel vertritt hier nur das Wasserbecken.

Die Gedanken dieses Capitels sind im allgemeinen klarer  
als der Text. Wir haben keine einfach fortschreitende Er-  
zählung, sondern eine durch stetige Variation der Technik unter-  
brochene Anweisung. So kann statt des Spiegels ein Tympanon  
demselben Zwecke dienen (statt ὕψ' ὕψηλοῦ π. ὄρθριον zu lesen

ἀφ' ὕψηλοῦ π. ὄρθιον cf. Pap. Paris. 1602), von dem auf ein Zeichen die Hülle entfernt wird soweit, als es die jeweilige Mondphase erforderte (zu lesen ὡς ἂν συνεργῆσαι τὸ προσμίμημα καθ' ἃ [Cod κατὰ] τὸν καιρὸν τῆς σελήνης τὸ σχῆμα? vgl. weiter unten ἐπισκεπασθέντος τῆς χύτρας πρὸς ὃ ἀπαιτεῖν ὁ καιρὸς δοκεῖ, ὡς μηνοειδῇ δείκνυσθαι τὴν φαντασίαν [= τὸ προσμίμημα]). Um einen größeren Lichtreflex zu erzielen, bestreicht er die verschiedenen (διαφαίροντα ist doch wohl in διαφέροντα, nicht in διαφαίνοντα zu ändern) Teile des Tympanons mit Zinnober. Nach κόμμι<sup>1</sup> eine Lücke anzunehmen, liegt kein Grund vor. Der Text ist im folgenden verderbt; Cruice liest statt καὶ τῆς ἐτυμολογικῆς δὲ λαγῆνον περικόψας τὸν τράχηλον einfach καὶ τῆς ὑαλονογικῆς κτλ., was, wie das Folgende zeigt, wenig zweckentsprechend ist. Sollte es etwa heißen: καὶ τις ἐτοιμολόγος [= ἐπαοιδός weiter unten] [δὲ] τῆς λαγῆνον κτλ.? Das Wort ist sonst nur bei Epiphanius, Hesych und Photios überliefert, aber meist mit ἐτυμολόγος verwechselt. Jedenfalls haben wir uns das Verfahren so zu denken, daß das Licht in eine Flasche gesteckt wird und etwas zum Reflectieren des Bildes (πρὸς τὸ διαυγεῖν σχῆμα), das wir uns nach dem unmittelbar Folgenden oben zu denken haben (τὰς ἐφ' ὕψηλοῦ κτλ.), oben aufgehängt wird; da nun das περιθεῖς auf ein Aufhängen in gleicher Höhe mit der Flasche deutet, wird die Flasche auch oben zu denken sein, etwa in der Hand des συμπαίκτης, der den Mond herniedersteigen läßt; was um so wahrscheinlicher ist, als das Licht entsprechend den Bewegungen des niedergehenden Tympanons bewegt werden mußte, damit es auf demselben stets widerstrahlte. Der λύχνος war eine Fackel und die λάγηνος wird kaum eine Glasflasche, sondern eine irdene gewesen sein. Der Text: πρὸς τὸ διαυγεῖν σχῆμα, τὰς ἐφ' ὕψηλοῦ κρύβδην ὑπὸ τινος σκέπην τις τῶν συμπαικτῶν ist schwerlich heil; τὰς (als Partizip von τείνω) ist m. W. nur in Compositis belegt und auch die Construction unklar (W. Kroll schlägt vor zu construieren: περιθεῖς τι σχῆμα τῶν πρὸς τὸ διαυγεῖν (cod διαυγῇ) ἐπιτηδεῶν; vielleicht kommt folgende Lesung der Wahrheit näher: πρὸς τὸ διαυγεῖν σχῆμα, στὰς [so W. Kroll. Cod undeutlich] ἐφ' ὕψηλοῦ κρύβδην ὑποτείνας σκέπην τις τῶν

1) τῷδε ἀντὶ κόλλης τὰ πολλὰ χρῶνται Αἰγύπτιοι Herodot II 86.

συμπαικτῶν κτλ.? Dem Sinne nach entspricht es dem obigen τύπανον πολλάκις ἄφ' ὑψηλοῦ πόρρωθεν ὄρθιον περιβαλὼν ἐσθῆτί τι, σκεπόμενον ὑπὸ τοῦ συμπαικτοῦ κτλ.

Auch das folgende stellt nur Varianten zu dem Vorhergehenden. Cruice liest im folgenden statt ἐν ὑλώδεσι τόποις einfach ἐν ὑαλώδεσι τύποις. Die Änderung ist nicht groß und auf den ersten Blick sehr ansprechend, wie er erklärt: per vitream lunae imaginem lychno illuminatam et versus lacunar repercussum magus praebebat speciem lunae. Doch ist sie nötig? Neu ist in dieser Variation des Experiments die χύτρα, offenbar in gleicher Funktion wie die λάγηνος; neu aber auch noch der zweite Teil, sei es, daß er eine Ortsbestimmung (an waldigen Orten) oder eine Variante für den Reflector enthält. Im folgenden Satz wird ebenfalls die χύτρα in gleicher Weise erwähnt (Maury scheint dies als Dittographie aufgefaßt zu haben), aber eine Ortsbestimmung in einer Form, die auf einen Gegensatz oder wenigstens andere Bestimmung hinweist, eingeführt; es kann demnach kaum zweifelhaft sein, daß es sich um die Änderung des Ortes (waldiger Ort cf. Lukian, Nekyom. 9: ἀφικνούμεθα ἔς τι χωρίον ἔρημον καὶ ὑλῶδες καὶ ἀνήλιον — als Variante zum Haus) handelt. Παίξεται weist in gleicher Weise wie συμπαικτής auf die Natur der Experimente hin, welche in erster Linie die Verwunderung der Zuschauer hervorrufen<sup>1</sup> und diese ergötzen sollten. Im folgenden zeigt es sich, daß der Zauberkünstler auch im äußeren Apparat, nicht nur in den Ceremonien den offiziellen Hokuspokus wahrte, um die Illusion vollständiger und effectvoller gestalten zu können. Das Licht steht hinter dem Altar; verborgen haben wir es uns gewiß auch bei den obigen Vorführungen zu denken. Wenn das Licht einen festen Stand hat, so wäre damit die Notwendigkeit gegeben, den Mond nicht senkrecht, sondern schräg in gleichem Winkel auf das Licht zu herunterzulassen, was schwierig auszuführen ist. So lesen wir denn auch hier nur, daß der Mond in der jeweiligen Phase — diesmal nicht im Waschbecken, sondern am Plafond? — gesehen wird. Ἐπαιιδός heißt der Magier von seinem Wirken

1) Heron. Alex. Autom. I 7 (ed. Schmidt I 1, p. 342) ἐκάλουν δὲ οἱ παλαιοὶ τοὺς τὰ τοιαῦτα δημιουργοῦντας θανματοτροχοὺς διὰ τὸ ἐκπληκτοῦ τῆς θεωρίας.

durch die *ἐπαοιδή*, in der hl. Schrift und z. B. auch im Conc. Laodic. can. 36: *ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικούς ἢ κληρικούς μάγους ἢ ἐπαοιδούς εἶναι*.

Im folgenden wird das bekannte Mysterium der Sterne im Magierzelt — eine Äußerlichkeit, die sich bis in unsere modernen Magierbuden gerettet hat — erklärt; es handelt sich um phosphorescierende Schuppen. Von diesen beiden Fischen ist uns nichts derartiges überliefert; wohl aber die Praxis (außer Kyr. I 2 17f) Kyr. IV Θ 1: *θύνονον ὀφθαλμούς καὶ πνεύμονος θαλασσίον ἔάν τις λειώσας ῥάνη ἐν στέγει τοῦ οἴκου, ὅψε δόξουσιν οἱ ἐν τῷ οἴκῳ ἀστέρας ὁρᾶν*.

Die folgende Praxis, ein Erdbeben hervorzurufen, wird auf narkotische Wirkungen des Rauches der verbrannten Substanzen zurückzuführen sein, wenn auch der Verwendung des Magnetsteins (*σιδηραγωγοῦσα λίθος* ist ein *ἄπαξ λεγόμενον*) hier abergläubische Vorstellungen zugrunde liegen mögen. Bezeugt ist uns dieses Experiment sonst nicht, wohl aber solche mit gleichem Effect: Kyr. I 2 22; Pseudo-Albertus, de virt. Lap. (Amsteldami 1669) p. 132. Aus Berol. I 125 (*ὅποταν θείλῃς . . . τείχη δὲ σεισῇ [ὁ ἄγγελος]*) geht hervor, daß dies auch der Parhedros machte. Ob unser Experiment im Zusammenhang steht mit den Seismologien (Brontologien) oder mit der Volksanschauung von dem dem Erscheinen eines Gottes vorausgehenden Erdbeben, ist mindestens zweifelhaft.

Ein einziges Capitel ist der Haruspicin gewidmet. Hier betreten wir wieder den Boden der Mantik. Es ist uns diese Praxis in bis ins einzelne gehender Übereinstimmung von Attalus bei Polyaen. Strateg. IV 20 (ed. Wölfflin p. 219) und in einer Übertragung auf Alexander bei Fronton. Strat. I 11. 14 überliefert; zweifelsohne haben wir es hier mit einem antiken Novellenmotiv, das in die Praxis umgesetzt wurde (vgl. oben *αἰξ τὴν μάχαιραν*), zu tun. Galläpfel und Essig als Tinte begegnen auch in dem Recept des Jul. Africanus, Geop. XIV 10 1.

Das letzte Capitel beschäftigt sich mit der Kraniomantie (Abt 216f), die gewiß an die ursprüngliche Vorstellung von dem Eintritt eines göttlichen *πνεῦμα* in den Toten anknüpft (Reitzenstein, Poimandres 368f; Rohde, Psyche 53A). Sie wird kaum aus dem Orient stammen; zuerst begegnet sie uns in der Sage vom Haupt des Orpheus (Ovid Met. X 52, Luk. de salt. 51,

Philostr. Her. V (ed. Kayser p. 172). Aus der mantischen Natur dieses Kopfes dürfte wohl das Paradoxon des Kleitonymos (bei Plutarch de flux. VI 3) zu erklären sein, daß das Haupt sich in eine Schlange verwandelt hat. Phlegon Trall. fgm. 31 u. 32 (Fragm. hist. Graec. III 615 u. 618f) berichtet zwei Fälle, ebenso Plinius h. n. VII 178 von Gabienus. Auch im Mittelalter wird uns die Kraniomantie oft bezeugt<sup>1</sup>; näher interessiert uns ein Gaunerstück, das uns von Dale (de orac. ethn. p. 293f) aus einem italienischen Werke Il vagabondo berichtet wird; Pasquale will von Jacovello Geld herauslocken, und so bringt er ihm bei (294): „che una capocchia di morto parlava e rivelava li segreti . . . Pasquale di fatto lo condusse alla sua abitazione e preso una testa di morto, scoperto del velo in cui l'haveva involta, la pose supra del tavolino, nel sito ove era un foro, per il quale passava una canna forata a guisa di cerabottana, corrispondente nella sotteranea cella: e postosi in genocchione fece appresso di se porre anche Jacovello: ed havendo finito Pasquale di far orazione, interrogò la testa in ehe luogo della casa di Jacovello stesse il tesoro, e come si potesse cavare. Rispose la capocchia, per mezzo del compagno [συμπαίκτης], che nella cerabottana della sotteranea cella parlava, che era nella destra parte“ usw. Diese Erzählung — ein Novellenmotiv? — stimmt in Anlage und Durchführung mit unserem Experiment total überein. Es wird auch heute noch als „sprechender Kopf“ auf Jahrmärkten dargeboten, meist in der Weise, daß ein Mann den Kopf durch eine Öffnung in der Tischplatte steckt (Wesole chwile p. 85 mit zwei Abbildungen).

H. teilt die Art der Bereitung eines künstlichen Totenkopfes mit. Er besteht aus Erdpech und Gips, die mit der feinen inneren Haut des Rindes<sup>2</sup> überzogen werden; dieser *ἐπίπλους*

1) Von Papst Silvester II. bei Wilh. Malm. (Migne 179 col. 1145); Wier, de praest. daem. p. 627; Albertus Magnus, Bacon: Pereira (contra fall. artes, Ingolstadt 1591) p. 20; Schott, Mag. Nat. I 22; von einem Priester bei Boissard de divin. p. 81, vgl. noch Targum Jonathan zu Genes. XIX 19 bei A. v. Dale, de Idololatria p. 667.

2) Cruice änderte *ἐπιπλόου βοείου* in *ἐπιπλέον βόλον* „fictum ipsum ex terra glebosa figuram induit ex cera Tyrrhena et gypso ad id efficiendum paratis“. Das ist nach dem Schlußatz über das Verschwinden des Kopfes durch Schmelzen unwahrscheinlich, da ja der Lehmklumpen zurück-

βόειος ist identisch mit dem gleich erwähnten ὕμῃν, und es würde demnach richtiger interpungiert: αὐτὸ μὲν πεποιήται ἐπιπλόου βοείου· πεπλασμένον<sup>1</sup> κηρῷ κτλ. So ist der Text völlig klar. Das Verschwinden des Totenkopfes entspricht dem Verschwinden des citierten Geistes (Pap. Berol. I 94f) und ist hier stilwidrig (entsprechend der ἀπόλυσις) aus der Nekyomantie oder der Citierung des Parhedros übernommen.

Das Schlußcapitel ist geistig und formell Eigentum des H., was schon daran erkenntlich ist, daß die leitende Idee des Werkes in wenig veränderter Form hier ebenso wie überall am Schluß eines Buches ausgesprochen wird. Inhaltlich wiederholt es die bereits Cap. 34 vorgetragenen Gedanken, denen er eine besondere Spitze gegen die Häresiarchen verleiht; zweifels- ohne war die Zauberei bei den Häretikern sehr im Schwange, aber H. selbst warnt uns (Z. 37 ἃ πρὸς μὲν τὸ προκείμενον οὐ πάντ' ἀναγκαῖα ἦν), alle seine Worte als auf die Häretiker gemünzt aufzufassen. Vielmehr glauben wir, daß gerade der Commentar gezeigt hat, daß wir von der Magie in diesem Tractat nur den äußeren Pomp, nicht mehr haben; daß der Kern und Zweck des Werkes ein total anderer ist. Wir können es nicht besser charakterisieren, als indem wir es als Magia Naturalis bezeichnen.

bliebe; denn obwohl dieser Satz am Rande steht, liegt kein Grund vor, ihn auszuschalten.

1) Hier schob Miller ein unnötiges δέ ein.

Nach Vollendung des Druckes wurde ich auf das eben erschienene Werk von Albert de Rochas, La Science des Philosophes et l'Art des Thaumaturges dans l'Antiquité<sup>2</sup> Paris 1912, aufmerksam, in dem auf S. 241—250 „Extraits des Philosophumena (d. h. IV 28—41) geboten werden, in französischer Übersetzung, die eine große Reihe störender Verkehrt- heiten und Flüchtigkeiten enthält. Auch der allgemeine einleitende Teil bringt längst Bekanntes und geht auf das Problem der Thaumaturgie nicht einmal ein. De Rochas behandelt Hippolytos IV 28—42 als Ent- hüllungen des artifices des prêtres babyloniens (S. 241<sup>1</sup>, vgl. S. 2).

# Index.

Die Zahlen geben die Seiten an.

- ἀδόρακη* 45
- ἀδιανλος* 57
- αἰς τὴν μάχαιραν* 45
- ἄλλα* = *ἀλάτιον*, wie im Neugriech. 44
- Ps.-Albertus 22. 30. 46<sup>1</sup>. 48. 51. 53. 73
- Alexandros 15. 29f. 39. 42. 64
- ἄλλα* singular in dieser Bedeutung 58
- ἀμειδίητος* 58
- ἀναπλεῖν* 43
- Apollo 47. 52
- Artemis 60. 64. 67. 68
- Asklepios 23. 53f. 63f.
- Baubo 67
- Beckenschlagen 41
- Bombo 67
- βρωνία* 45
- Celsus Quelle für H. 12f.
- Chamäleon 48
- Cultorte und Eponymität 59
- Daktylen 46
- Dämonen 33. 37. 41
- Δημοκρίτου παίγνια* 30
- divinatio per puerum 30. 33
- Donner 28. 47f.
- Dunkelheit 41. 64
- Ei als Feuerschutz 53. gefärbt 45
- εἰνοδίη* 67
- ἐκβάσις* 41f.
- ἐπικαλεῖν* 37. 40<sup>1</sup>
- Epiklese 56
- ἐπιλέγειν* 41<sup>1</sup>
- Epiphanie des Gottes 65. 69
- Erdbeben 73
- Erklärung 20. 26
- Essig 49
- Färbung von Flüssigkeiten 44. von Eiern 45
- Feigensaft als Tinte 39
- Feuer 46. 47. 49f.
- feuerspeiende Wesen 52
- Fischsauce als Tinte 39
- Gaukler 26f.
- Gehen über Feuer 50
- Gips beim Siegel 61f.
- γόης* 19
- Haruspicin 73
- Hausanzünden 46. 63
- Hebräisch 33. 40
- Hekate 64f.
- Hunde als Begleiter Hekates 67
- Hymnen 23
- Imperativ in der Magie 66
- Julius Africanus 29. 63. 73
- Kaustika 45
- Knabe (*παῖς*) 32. 35. 43
- Kraniomantie 73f.
- κῦρι* 34
- λαλεῖν* murmeln 41
- Lauch 53
- Lekanomantie 43. 49. 60. 62. 70
- Lorbeer 40
- magia naturalis 19. 21. 29. 75
- Magnet 73
- μάγος* 19. 21
- Meerzwiebel 45

- Milch als Tinte 38  
 Mithras 47. 52  
 Mondherabziehen 62. 69f.  
*μυστικός* okkult 2  
 Nekyomantie 53  
*νίτρον* 49  
 Orakel wird schriftlich befragt 61  
*παῖξιν* 19. 72  
 Papyrus Lugd. II. 24f. Lond. 121. 30  
 Pech 49. 61  
*φασφόρος* 67  
*φάρμακον* 31  
 Philopseudes 29  
 Phosphoreszenz 46. 63. 73  
 Phrê 36f.  
 Plinius 29  
*πολύμορφος* 23. 68  
 Problem 20. 24  
 Pseudomantis s. Alexandros  
*πῦρ ἀντίοματον* 51. 63  
 Quecksilber 45  
 Rauch als Überbringer 33  
 Rotfärbung 44  
 Salamander 50<sup>3</sup>  
 Salz 44  
 Schwefel 47. 61  
 Schweigen 42  
 Selbstopferung 45  
 Siegelfälschung 61  
 Sprachrohr 41. 42  
 Stein brennt 51  
 Sterne im Haus 73  
 Strahlenkranz 47  
*συμπαίκτης* 19. 62<sup>2</sup>. 71. 72  
*τέχνη* 19f. 24f. — *Θρασυμήδους* 19f.  
 erhalten in IV 28—41 der Philo-  
 soph. 7f. Composition 20. Zweck  
 21. Verfasser 22. Zeit 23. Quel-  
 len 24f.  
*θανματοποιοί* 28  
 Theater und Gaukler 28. 48  
*θεοφορεῖσθαι* 35  
 Theophrast und Gaukler 49  
 Thrasymedes 19<sup>1</sup>. 22  
 Tinte 73. sympathetische 31. 35.  
 38f. 43  
*τριόδιτις* 67  
 Tuch unverbrennbar 53  
 Urin als Tinte 39  
 Verdunkelung des Raumes 41. 64  
 Weihrauch 44. 45. 47  
 Wetterzauber 48  
 Widder getötet durch die Sonne 46  
 Wolfsmilch als Tinte 39  
 Zauberbücher 24  
 Zaubehandlung 33. 40  
 Zeus Asklepios 23. 56  
 Ziegen werden getötet 23. 46



- Eusebius.** Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen, mit der lateinischen Übersetzung des Hieronymus. Hrsg. von E. KLOSTERMANN. Mit Einleitung, doppeitem Register und einer Karte von Palästina. (15<sup>3</sup>/<sub>8</sub> Bogen.) 1904.  
[Eusebius Bd. III, 1] M. 8 —
- Die Theophanie. Die griechischen Bruchstücke und Übersetzung der syrischen Überlieferung. Hrsg. von H. GRESSMANN. Mit Einleitung u. vierf. Reg. (15<sup>3</sup>/<sub>8</sub> Bg.). 1904. [Eusebius Bd. III, 2] M. 9.50
- Gegen Marcell. Über die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcell's. Herausgegeben von ERICH KLOSTERMANN. Mit Einleitung und dreifachem Register. (18 Bogen.) 1906. [Eusebius Bd. IV] M. 9 —
- Die Chronik. Aus dem Armenischen übersetzt. Herausgegeben von JOSEF KARST. (23<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Bogen). 1911. [Eusebius Bd. V] M. 15 —
- Hegemonius.** Acta Archelai. Herausgegeben von CHARLES HENRY BEESON. Mit Einleitung und vierfachem Register. (11<sup>7</sup>/<sub>8</sub> Bogen). 1906. M. 6 —
- Buch Henoch.** Herausgeg. von JOH. FLEMMING und L. RADERMACHER. Mit Einleitung und vierfachem Register. (11<sup>1</sup>/<sub>4</sub> Bogen). 1901. \*M. 5.50
- Hippolyt.** Kommentar zum Buche Daniel und die Fragmente des Kommentars zum Hohenliede. Herausgeg. v. G. N. BONWETSCH. — Kleine exegetische und homiletische Schriften. Herausgegeben von H. ACHELIS. (25<sup>3</sup>/<sub>4</sub> u. 20 Bogen). 1897. [Hippolytus Bd. I] M. 18 —
- Koptisch-gnostische Schriften.** Die Pistis Sophia. Die beiden Bücher des Jeû. Unbekanntes altgnostisches Werk. Herausgegeben von CARL SCHMIDT. Mit Einleitung und dreifachem Register. (27<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Bogen). 1905. [Koptisch-gnostische Schriften Bd. I] M. 13.50
- Oracula Sibyllina.** Bearbeitet von JOH. GEFFCKEN. Mit Einleitung und doppeltem Register. (18<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Bogen). 1902. M. 9.50
- Origenes.** Schrift vom Martyrium (exhortatio). — Die acht Bücher gegen Celsus. — Die Schrift vom Gebet (de oratione). Herausgegeben von P. KOETSCHAU. Mit Einleitung und dreifachem Register. (29<sup>2</sup>/<sub>8</sub> und 34<sup>3</sup>/<sub>8</sub> Bogen). 1899. [Origenes Bd. I/II] M. 28 —
- Jeremiahomilien. — Klageliederkommentar. — Erklärung der Samuel- und Königsbücher. Hrsg. v. E. KLOSTERMANN. Mit Einleitung und dreif. Reg. (25<sup>1</sup>/<sub>4</sub> Bogen). 1901. [Origenes Bd. III] M. 12.50
- Der Johanneskommentar. Herausgeg. von E. PREUSCHEN. Mit Einleitung u. vierf. Reg. (48<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Bogen). 1903. [Origenes Bd. IV] M. 24.50
- Philostorgius Kirchengeschichte.** Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen. Herausgegeben von JOSEPH BIDEZ. Mit Einleitung u. fünffachem Register. (31<sup>7</sup>/<sub>8</sub> Bogen). 1913. M. 16 —
- Theodorets Kirchengeschichte.** Herausgeg. von LÉON PARMENTIER. (33<sup>3</sup>/<sub>8</sub> Bogen). 1911. M. 17 —

*Gebunden in geschmackvolle Halbfranzbände je M. 2.50 mehr.*

\*Vorläufig nur in Interimskartonnage zu 50 Pf.; Eusebius III 1/2 in 1 Band gebunden.

*Im Druck befinden sich:*

Eusebius, Demonstratio evangelica bearb. von J. A. HEIKEL, Helsingfors.  
Die Chronik des Hieronymus bearbeitet von R. HELM in Rostock.

*In Vorbereitung sind:*

Epiphanius bearbeitet von K. HOLL in Berlin.  
Hippolyt's Philosophumena bearbeitet von P. WENDLAND, Göttingen.

Leipzig.

**J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.**

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN  
ZUR GESCHICHTE DER  
ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION  
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMENE  
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

ADOLF HARNACK UND CARL SCHMIDT

DRITTE REIHE, NEUNTER BAND, HEFT 2

DER GANZEN REIHE XXXIX, 2



LEIPZIG  
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG  
1913

21497

BR  
45  
T4  
v.039  
Pt.2

21497

Ganschinietz, Richard  
Hippolytos' capitel  
gegen die magier

DATE DUE

BORROWER'S NAME

Ganschinietz.  
Hippolytes' capitel...

v. 039  
pt. 2

**LIBRARY  
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL  
OF THEOLOGY  
CLAREMONT, CALIF.**



PRINTED IN U.S.A.

